المصابيح الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

بسم الله الرحمن الرحيم

١-{الم}
ثلاثة حروف، تشكّل كلمة واحدة. كذلك الدين ثلاث حقائق، نازلة من عند إله واحد. الحقيقة الأولى هي الوحي، الثانية هي الخلق دنيا وبرزخ وآخرة، الثالثة هي الأمر . هذه الثلاثة عوالم هي مظاهر فعل الإله الواحد الحق جلّ وعلا وهو الذي ألّف بينها وربط بعضها ببعض ورتّب بعضها على بعض وجعلها ذات وحدة كلّية. فكما أن العقل ما وراء الحروف وهو الذي يتصرف في الحروف تركيباً وتفكيكاً، فكذلك الحق تعالى ما وراء العوالم وهو الذي يفعل فيها عطاءً ومنعاً "كُلّا نُمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا" "الله غني عن العالمين".

٢-{تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين. أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون}
هذه في بيان حقيقة وحي النبوة.

فقال {تنزيل الكتاب}، وقيمته العلمية {لا ريب فيه}، ومصدره {من رب العالمين} كل عالَم دنيا وبرزخ وآخرة مطلقاً.

{أم يقولون افتراه} حين رأوا الرسول ولم يروا المُرسِل، ورأوا صورة الرسالة ولم يروا روحها وعاقبتها وعلامات صدقها في الآفاق وفي أنفسهم.

{بل هو الحق من ربك} دليل على التمييز ما بين أحكام العقل وما بين حقائق الوجود، فالعقل قد يُخطئ في تشخيص الواقع أو تميل الإرادة إلى تسميته بغير اسمه المطابق لواقعه الخارجي. فبداية التنوير التمييز ما بين قولك عن الوجود والوجود ذاته، وكذلك التمييز ما بين إدراكك للوجود وعين الوجود. فالقول والإدراك قد يخطئان، لكن الوجود هو الوجود وهو كلّه صواب لأنه عين الحق. مما يدل على أن هذا الوجود هو إمكان من الممكنات، ولذلك يضلّ العقل وتُخطئ الإرادة لتمسّكها بإمكان آخر.

{لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك} لكل قوم نذير، سنّة إلهية. فالإنكار والقبول شيء، وتفعيل السنن الإلهية شيء آخر منفصل عنهما. لابد من إعلان الحق ولو كانت ردّة فعل الناس ما كانت.

{لعلهم يهتدون} فلعلّ من الله لا تعني ضرورة الوقوع، بل تعني فتح باب إمكان الوقوع، لأنه قال في أخرى "حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون" و "سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون". بالتالي {لعلهم يهتدون} تعني الإمكان الواقعي إن شاؤوا وغيّروا ما بأنفسهم، "لمن شاء منكم أن يستقيم" بلا إكراه "لا إكراه في الدين". فالإنذار يفتح باب الذكر للعقل والهداية للإرادة.

٣-{الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستّة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون}

هذه في بيان الخلق. التي قبلها في بيان الوحي، وهو الكتاب اللساني، وهو خطاب للنفوس الإنسانية. أما هذه الآية فبيان كون الله خالقاً، {الله الذي خلق}.

ثم فصّل الخلق فقال {السموات والأرض وما بينهما} فذكر المكان، العلوي والسفلي والوسطي. والكثرة {السموات} و الوحدة {والأرض}. فالخلق ثلاثي التركيب. وَقال {في ستّة أيام} فذكر الزمان، وذكر الستّة التي تجمع الواحد والاثنان والثلاثة وهي أصول العدد كلّه. وَقال {ثم استوى على العرش} فالعرش ليس مخلوقاً لا مكانياً ولا زمانياً، بل هو شأن أعلى من الخلق الذي ما بين السماء والأرض، كذلك يعبّر عن أمر سابع يتعالى على الستّة.

{ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع} لأنه {استوى على العرش}، فالاستواء عبارة عن تفرّده تعالى بالولاية والشفاعة الأصليتين، فلا ولاية إلا ولاية الله وما كان من لدنه، ولا شفاعة إلا من بعد إذنه.

{أفلا تتذكرون} الغفلة أن ترى الخلق من دون الله الخالق. وكل ما في الخلق تذكير بالله الخالق ينادي على المخلوقين ليل نهار سرّاً وعلانية.

٤-{يُدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدّون.}

هذه في بيان الأمر. فكما ذكر أولاً الكتاب، وثانياً الخلق، ثلّث بالأمر. الأمر ينزل ويعرج، والأمر مجرّد ولذلك ارتبط بالزمان الذي لا يُدرَك إلا بالعقل وليس أمراً حسّياً.

قوله أن الأمر {من السماء إلى الأرض} وذكره للنسبية في {في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدّون} يدل على وجود أفلاك متعددة ما بين السماء والأرض، وكلما كان العالَم أعلى كانت الدائرة أوسع، لذلك اليوم وهي دورة كاملة فوق أقلّ من دورات العوالم الأسفل منها. {مما تعدّون} في هذا العالَم الدنيوي أي في الأرض، فالسنة ٣٦٠ يوماً تقريباً، ضرب ألف سنة،

يعني أن نسبة دورة الأرض إلى السماء كنسبة الواحد إلى ٣٦٠ ألف. فالسماء لها زمان، والأرض لها زمان، هكذا كل عوالم الخلق لها زمان، يعني لها حركة وتغيّر ودورات فلكية.

ما هو الأمر؟ "تعرج الملائكة والروح إليه"، "الروح من أمر ربي". فمن معاني الآية، يدبّر أمر الروح من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه، فالروح ما بين نزول وعروج، وكل ألف سنة على الأقلّ توجد دورة روحية في الخلق، يتجدد بها الأمر. فالروح ينزل ليصل حبل الله للنفوس في الخلق السماويين والأرضيين، ثم يعرج بهذه النفوس ليرجعها إلى ربّها ويجعلها عند مستقر العرش، "لما بلغ أشدّه واستوى" فالاستواء منسوب إلى النفوس المستعدة للحكم والعلم، كما أن {ثم استوى على العرش} تشير إلى المقصود من الخلق. فالمقصود من الخلق إعداد النفوس للرجوع إلى العرش. "وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبّحون بحمد ربهم".

٥-{ذلك عالِم الغيب والشهادة العزيز الرحيم}

بعدما ذكر الكتاب والخلق والأمر، ذكر الواحد تعالى الذي الكتاب تنزيله والعوالم خلقه والأمر بتدبيره. فقوله في أول السورة "الم" الألف تشير إلى الكتاب، واللام إلى الخلق، والميم إلى الأمر، والآية بكلّيتها إنما هي آية لله تعالى الذي هو {عالِم الغيب والشهادة} الذي أنزل بعلمه الكتاب "أنزله بعلمه"، و{العزيز} الذي خلق وتعزز على خلقه فلا يحيطون به ولا يصلون إليه لأنه الذي "استوى على العرش" فهو "على" وهم تحت قهره "وهو القاهر فوق عباده"، و{الرحيم} الذي يدبّر الأمر رحمة بعباده "هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيماً". وقوله {ذلك} لأنه تعالى على الكتاب والخلق والأمر.

فصل: إلى هنا انتهى مقطع من السورة. ثم دخل في تفصيل أمر الخلق فقال..

١-{الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين. ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين. ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون.}

إلى هنا ذكر للخلق عموماً، ثم خلق الإنسان خصوصاً، فكما ذكر في المقطع السابق خلق العوالم، دخل هنا في خلق الإنسان. فبيّن فيما سبق خلق الآفاق العالَمية، وبيّن هنا خلق الأنفس الإنسانية. فذكر طين الإنسان الذي هو أرضه، وذكر تسوية نفسه التي هي ما بين أرضه وسمائه، وذكر نفخ روحه التي هي سمائه. فهذه عوالم خلقه. ثم ذكر الجعل الباطني فذكر السمع والأبصار والأفئدة، ثلاثة بثلاثة، فالسمع كالأرض، والأبصار كالمابين، والأفئدة كالسماء.

وهذه الآيات في الخلق والجعل الدنيوي. لكنه يكمل في بيان حال الإنسان في العوالم فقال.

{وقالوا أءذا ضللنا في الأرض أءنا لفي خلق جديد بل هم بلقاء ربهم كافرون. قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكّل بكم ثم إلى ربكم تٍرجعون. ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون. ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منّي لأملأن جهنّم من الجنّة والناس أجمعين. فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون}

هذا المقطع يشير إلى موقفهم وهم في الدنيا من شأن الآخرة، ويشير بعد ذلك إلى حالهم في البرزخ حين يطلبون الرجوع على احتمال قراءة {فارجعنا نعمل صالحاً} مثل آية "من ورائهم برزخ"، أو أنها تشير إلى الآخرة الكبرى حيث يجازون بعذاب الخلد والعياذ بالله ورحمته.

فهذا الجزء يشير بكلّيته إلى حال الإنسان في عوالم الخلق، دنيا وبرزخ وآخرة.

قولهم {ربنا أبصرنا وسمعنا..إنا موقنون} يدل على أن اليقين يأتي بالبصر والسمع، فلمّا كان للمؤمنين يقين بالآخرة قبل الموت دل على أنهم أيقنوا ببصر وسمع الآن، وهي الحواس الباطنية وشهود الآخرة الباطنية.

قوله {إنا نسيناكم} و {بما كنتم تعملون} يدل على أن الذكر والعمل الصالح مدار النجاة للنفس. نسيان الله ونسيان الآخرة عذاب العقل، وعذاب الخلد بسبب الإرادة الفاسدة.

قوله {قل يتوفاكم ملك الموت} يشير إلى الأنفس "الله يتوفى الأنفس"، فالجسم يضلّ في الأرض لكن النفس محفوظة تمام الحفظ، فالآية دليل كفرهم بالنفس وأنها مفارقة للجسم الذي يضلّ أي يتفرق ويتشتت في الأرض. فالجسم من الأرض فيرجع إلى الأرض، والنفس لله فترجع لله.

٢-{إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذُكّروا بها خرّوا سُجّداً وسبّحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون. تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون. فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون.}

هذا الجزء في بيان أمر الكتاب وتلقّي المؤمنين له. فكما أنه ذكر تلقّي الكافرين له في أول السورة حيث رموا الرسول بالافتراء، فهنا ذكر حال المؤمنين مع الكتاب.

بدأ بذكر حالهم مع التذكير الذي هو الصلاة المكتوبة لأنه ثنّى بذكر التجافي عن المضاجع وهو يشير إلى النافلة الليلية أو التهجّد لأنه من القيام بعد النوم. هذه قراءة.

{إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذُكّروا بها} هذه قراءة النبي للقرءان على الناس. {خرّوا سُجّداً} أوّلاً، {وسبّحوا بحمد ربهم} ثانياً، {وهم لا يستكبرون} ثالثاً وهو الدعاء لقوله " ادعوني..إن الذين يستكبرون عن عبادتي". فالسجود للجسم، والتسبيح بالحمد للنفس، والدعاء للروح، هذه قراءة.

{تتجافى جنوبهم عن المضاجع} لماذا؟ {يدعون ربهم خوفاً وطمعاً} فالخوف والطمع أقلق نفوسهم فاستيقظت وسهرت، والخوف والطمع يتعلقّان بالآخرة وليس بالدنيا، لأنه قال بعدها {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين جزاء بما كانوا يعملون} فلو كان جزاءهم في الدنيا لعلمت النفوس ما أُخفي لهم ولرأى الكل ما جازاهم به الآن. فكل ما يناله أهل الإيمان في الدنيا ليس جزاءهم الحقيقي الوافي، بل هو ابتلاء خاص ولو كان نصراً وتمكيناً أو ما كان.

{يدعون ربهم} خلاصة الإيمان ولبّ العبادة، فهذا أثر الكتاب عند المؤمنين في المحصّلة النهائية. "قل ما يعبأ بكم ربّي لولا دعاؤكم". وأما في الصورة فقال "دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً"، كما قال في الذكر "يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم"، هذه قراءة. وقراءة أخرى أن القائم هو الفاعل المتحرك لقوله في تفضيل المجاهدين على القاعدين، وقوله عن نفسه تعالى "أمّن هو قائم على كل نفس" يدل على عدم حصر معنى القائم في صورة الجسم، وكذلك يقال في القعود بأنه السكون مع وسطية في القيام، والجنب عكس القيام.

وفي هذا الجزء إشارة إلى الآخرة من حيث النعيم، كما أشار في الجزء السابق إلى آخرة الإنسان من حيث العذاب. فالنفس إما في العذاب وإما في قرّة العين في الآخرة، بحسب موقفها من الآيات، فمَن أنكر بعث النفوس فقد أبطل الكتاب كلّه، ومَن أقرّ ببعث النفوس فقد أخذ بأساس الكتاب كلّه.

٣-{أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون. أما الذين ءامنوا وعملوا الصالحات فلهم جنّات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون. وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ووقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذّبون.}

هذا الجزء في بيان أمر الله يعني حكمه.

٤-{ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون.}

الأدنى في الدنيا، والأكبر في الآخرة، لعلهم يرجعون بالتوبة حتى يعلموا أن مستقر نفوسهم ليس في الدنيا وليست هي دار نعيمهم الذي يطلبونه. فالعذاب في الدنيا للنفوس رحمة بها ومنعاً لها من الإخلاد إلى الأرض والتشبّث بالطبيعة. فهذا بيان حكمة الله في فعله

مع النفس في العالَم، والمخاطب هنا بالأخصّ الكافر لكنه يشمل المؤمن من حيث العصيان والغفلة وما يصاحبهما من عذاب تذكيراً له لعله يرجع إلى الطاعة والذكر.

العذاب أثر الحجاب، فالعذاب الأدنى هو الشعور بأن النفس محجوبة عن الله بسبب الجسم، والعذاب الأكبر هو الشعور بأن النفس محجوبة عن الله بسبب الروح، بمعنى أن الجسم يصبح حجاباً بدلاً من أن يكون آية فلا يُشرق منه للنفس نور الله وهذا في الدنيا لذلك هو {الأدنى} كما قال "يأخذون عَرَض هذا الأدنى". لكن في الآخرة العذاب هو {الأكبر} لأنه حجب للنفس عن تلقّي نور الله عبر الروح، لذلك تجد تعبيرات أصحاب النار خالية من الروح. فالروح هو الأكبر، والجسم هو الأدنى، والنفس بينهما هي البرزخ الأوسط.

{العذاب الأكبر} في هذه العبارة جواب عن سبب قولنا "الله أكبر" وليس "الله الأكبر"، لأن قولنا "الله الأكبر" يعني أن الله نسبي ويوجد معه شيء يناسبه ويجانسه هو "الأصغر" منه أو "الأدنى" بالنسبة له ويشترك معه في الماهية بنحو ما أو في كونه من ذات الجنس بشكل عام، كما تجد هنا أن وصف {العذاب} مشترك ما بين {الأدنى} و {الأكبر} فالاختلاف بينهما في الدرجة وليس في الذات والعين، لأن الروح والنفس والجسم كلها مكوّنات ومسويّات ومخلوقات لله تعالى، فهي من صنعه وفعله. فقول "الله الأكبر" كفر بهذا المعنى، لأن الألوهية لله وحده مطلقاً بتمام معنى الإطلاق، فلا يوجد إله أصغر حتى يكون الله هو الأكبر بالنسبة له كما أنه يوجد عذاب أدنى ليكون عذاب الآخرة التي هي أشد وأبقى هو العذاب {الأكبر} بالنسبة له.

٥-{ومَن أظلم ممن ذُكّر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون}

بيان للكتاب، فكما بيّن في الآية السابقة ما يخلقه الله للنفس من عذاب في هذا العالم الأدنى، بيّن هنا أمر الكتاب وأن مدار مصير النفوس على موقفها من الآيات.

المجرم هو الذي يقطع عن نفسه أثر آيات ربه بعدما ذُكّر بها، فالجرم معناه القطع، وقوله {ذُكّر بآيات ربه} دليل على اتصال حبل الآيات به، فالنفس في ظلمة حتى يمتد لها حبل الله لتتمسّك بها وتصعد به "إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه"، فإذا قام الإنسان بعد ذلك بالإعراض عن ذلك فحينها {مَن أظلم} منه، لأنه بلغ النهاية في ظلم نفسه، باعتبار أن أقصى ظلم للنفس هو تعذيبها بالعذاب الأكبر للآخرة، ومَن أعرض عن آيات ربه فقد جعل نفسه تتعرّض للعذاب الأكبر. "ولقد وصّلنا لهم القول"، لكنهم قطعوه بجرمهم، فقال {إنا من المجرمين منتقمون} جزاء فعلهم الذي هو {أعرض عنها}، فالإعراض سبب الانتقام، كما أن الإقبال سبب الإنعام.

{ذُكِّر بآيات ربه..من المجرمين} فحتى المجرم يُذكَّر بآيات ربه، حتى البالغ النهاية في الظلم يُذكَّر بآيات ربه. بالتالي التذكير مطلق للكل، وينبغي تبليغه للكل. وأصل ذلك أن النفس قبل الإعراض عن الذكر وقطع حبل الآيات لا تُسمّى لا ظالمة ولا مجرمة، فهذه أسماء مكتسبة بأعمال محددة. وأصل الفطرة إلهي "فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم"، لذلك تأتي الآيات للنفس على اعتبار أصل فطرتها، ويتم إنزال كتاب الدين لها على اعتبار الكينونة الدينية لها. ثم إن قام الإنسان بعد ذلك بشيء ينافي ذلك اكتسب اسماً مناسباً له. من هنا لا ينبغي منع أي إنسان من تلقّي كتاب الله ودراسة آياته والمشاركة في مجالس التدارس، بشكل عام، حتى يكون هو الذي يُعرِض عن مجالس القرءان وليس العكس. فلا يُطرَد من مجالس القرءان إلا مَن طرد نفسه بنفسه، على اعتبار أنه يحافظ على حدود المجلس التي يشترك في المحافظة عليها جميع المشاركين على السواء كأحكام الكلام والطهارة وما شاكل. وقد جرّبنا هذا فوجدناه حقّاً، ينفي الخبيث نفسه من مجالس تدارس القرءان بنفسه، ولا داعي لطرده.

فصل: هذا المقطع بيّن خلق الإنسان وأطواره في العوالم، وبيّن الأمر الإلهي بالنسبة لعالَم الإنسان والذي هو روح الوحي والآيات الربانية. فالخلق الآفاقي له أمر روحي خاص به، والخلق الإنساني له أمر روحي خاص به، بينهما تناسب، لكن الروح الأمري يتمثّل في عالَم الأنفس الإنسانية بصورة الآيات المنزلة باللسان الخاص بكل قوم.

فأمر الله في دنيا الإنسان يتمثّل بالوحي، الذي يسجد ويسبح بحمده ولا يستكبر ويدعو مَن يؤمن به، ويكفر به مَن سوى المؤمنين. وأمر الله في آخرة الإنسان يتمثّل في الحكم بالجنّة والنار للنفوس. وبين الوحي والحساب يوجد ما يخلقه الله للناس من {العذاب الأدنى} {لعلهم يرجعون}، فهو نوع من الكلام الإلهي الذي يكلّم الله به النفوس لترجع عن كفرها وعصيانها لكنه بلسان العذاب النفسي والبدني من قبيل "ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون".

إذن لعالَم الأنفس الإنسانية مثل عالَم الآفاق الطبيعية ثلاثة أمور. سماوات وأرض وما بينهما. فسماوات عالَم الأنفس هي الآيات الربانية، والمابين هم الرسل الذين يبلّغون الآيات، والأرض هم الناس مؤمنهم وكافرهم، فمَن قبل الآيات صار كالأرض الطيبة التي تقبل ماء السماء فتصبح {جنّات المأوى} كما قال {أما الذين ءامنوا وعملوا الصالحات فلهم جنّات المأوى نُزلاً بما كانوا يعملون}. والنفوس التي تُعرض عن الآيات تصبح نارية {وأما الذين فسقوا فمأواهم النار} فكما أحرقوا في نفوسهم أثر آيات الله بنار التكذيب فأعدموا كلمات الله في

نفوسهم بعدم تذكّرها والتفكر فيها والتحقق بها، فكذلك جازاهم بالنار {وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذّبون}، فتكذيبهم عمل عقولهم، ولمّا لم يُعملوا إرادتهم في التذكّر والتفكر والتحقق قال {كلما أرادوا أن يخرجوا منها أُعيدوا فيها}، فلمّا جعلوا نفوسهم تأوي إلى الدنيا النارية بطبعها لأن الطبيعة نارية مفنية لكل ما عليها "كل مَن عليها فان" جازاهم بالنار الأخروية جزاءاً وفاقاً، ولمّا جعلوا إرادتهم منحصرة في الدنيا أبطل أثر إرادتهم في الآخرة، ولمّا جعلوا عقولهم في غفلة بالتكذيب أذاقهم عذاب النار، فالذوق عقلي، والإعادة إرادية، والمأوى نفسي. فمَن صدّق بالآيات تنعّم، ومَن عمل بها تحرر، ومَن آوى إلى الدين أواه الله لجنّت المأوى. وأما الأمر الذي ينزل ويعرج في عالَم الآفاق الطبيعية، فيتجلّى في عالَم الأنفس الإنسانية بالوحي الذي هو روح "أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً". كل ما في الآفاق يوجد مثله في الأنفس، وكل ما في الأنفس يوجد مثله في الآفاق، وكلاهما يشهد لله رب العالمين. لذلك قال {ذلك عالم الغيب والشهادة} لأن الكتاب له غيب وشهادة، وهو الباطن والظاهر، أو التأويل والتمثيل، أو الروح والصورة.

ما مضى كان كلاماً تجريدياً عن سماء الوحي وما بين الرسول وأرض الأمّة، وكان كلاماً عن القرءان والنبي وهذه الأمّة، فضرب مثلاً لذلك في المقطع التالي فقال..

١-{ولقد ءاتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني إسرائيل. وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون. إن ربّك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون}}

فموسى مَثل لمحمد، وكتابه التوراة مَثل للقرءان، وبني إسرائيل مَثل لهذه الأمّة بكل مَن فيها، فكان موسى {هدى لبني إسرائيل} كلهم، هذا هدى الدلالة، لكن بعضهم اهتدى وبعضهم كفر كما قال "ما آمن لموسى إلا ذرية من قومه" وكما حدث بعد ذلك في العجل إلى آخر قصّة موسى التي تبيّن اختلاف نوعية النفوس في الأمّة والذي هو مَثل لهذه الأمّة.

لذلك قال بعدها {وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون} يعني وإن رأيت أكثر الناس لا يستجيبون لك، لكن اعلم أن بعضهم وإن كانوا قلّة قليلة سيبلغون درجة الإمامة.

فما هو طريق الإمامة؟ هو الصبر واليقين بالآيات. {جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا} فذكر كتاب موسى الذي هو سماء، وذكر موسى الذي هو ما بين، وذكر بني إسرائيل بشكل عام الذين هم الأرض. ثم ذكر أمثال الجنّة أي القابلين للكتاب فقال {جعلنا منهم} وليس "جعلناهم كلهم"، {أئمة} لم يقل أئمة للناس ولا لأنفسهم فعمم {أئمة} لتشمل الاثنين، فدلّ على أنهم نفعوا

أنفسهم أولاً فجعلوا الكتاب وموسى إمامهم فانتفعوا بذلك فصلحوا للإمامة. الإمامة مجعولة {جعلنا} فهي شأن باطني يتعلّق بالنور وليس شأن ظاهري خلقي يتعلق بالسماء والأرض، بمعنى أن الإمام ظاهره مثل ظاهر الناس فيستطيع أن يقول "أنا بشر مثلكم" كما قالت الرسل "إن نحن إلا بشر مثلكم"، فالإمامة أمر أخروي غير دنيوي.

ما هو عمل الأئمة؟ {يهدون} لم يقل "لأمرنا" أي لا يهدون الناس لأمر الله، بل قال {يهدون بأمرنا} مثل "احكم بينهم بما أنزل الله"، وكذلك "أوحينا إليك روحاً من أمرنا"، فهؤلاء الأئمة يهدون بالروح الأمري، بروح الوحي، فهدايتهم مضمونة إلى الصراط المستقيم وهي من آثار " إنك لتهدي إلى صراط مستقيم"، فقول الله {يهدون بأمرنا} دليل ضمان الهداية لمن اهتدى بهم واتخذهم أئمة له. فأي إمام يخطئ ويصيب فليس المقصود بهذه الآية، لأن احتمال الخطأ منه والإضلال يجعل قول الله {يهدون بأمرنا} باطلاً في هذه الحادثة التي أخطأ وأضلّ نفسه وغيره فيها وإن لم يقصد. هؤلاء الأئمة مَن اتخذهم أئمة اهتدى حتماً بضمان الله تعالى وصدق كلامه. كذلك سيوجد في هذه الأمّة أئمة يهدون بأمره تعالى.

إلا أن الأئمة ليسوا كذلك باصطفاء بحت من الله بغير تعمّل وكسب منهم بل قال {لمّا صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون}، فمَن لم تجد فيه الصبر ولا اليقين بالآيات الربانية فليس إماماً قطعاً. الإمامة مقام نفوسهم، والصبر مقام إرادتهم، واليقين بالآيات مقام عقولهم.

إلا أن الاختلاف سيقع في هذه الأمّة كما وقع في بني إسرائيل ولذلك قال بعدها {إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون} فسيبقى الاختلاف فيهم إلى يوم القيامة، ولن يستطيع أحد في الأمّة أن يفصل بينهم، لأن كل واحد ممن آمن بموسى وكتابه سيحتج برأيه في موسى وكتابه، وحيث أن موسى لم يعد بينهم ليفصل بينهم، وبعضهم سينكر الأئمة الذين جعلهم الله للهداية بأمره، وأكثر سيرفض جهاد الصبر واليقين بالآيات للتوسّل بذلك إلى الله للإمامة كما قال عباد الرحمن مثلاً "واجعلنا للمتقين إماما" فالإمامة من مواضيع الدعاء والدعاء من عمل العبد وكسبه فالإمامة بهذا المعنى وهذا الوجه مكتسبة بالدعاء والصبر واليقين بالآيات ثم الله يجعل مَن يشاء كما يشاء فالإمامة بجعله وليست بجعل الناس {وجعلنا منهم أئمة} "إني جاعلك للناس إماماً" "ونجعلهم أئمة"، فالناس لا يستطيعون أن يجعلوا أنفسهم أئمة ولا أن يجعلوا غيرهم من باب أولى إماماً ففاقد الشيء لا يعطيه، لكن لهم الدعاء والصبر واليقين بالآيات وانتظار عطاء الله وفرجه وفتحه بما يشاء. المرجع في الاختلافات لابد أن يكون للكتاب، فهو الأصل وسماء الدين، فمَن كان أقرب للكتاب كان أقرب للصواب، والعكس بالعكس. ومن علامات أئمة الهداية بأمر الله الروحي، التمسّك بالكتاب والتعليم به، الاقتداء برسولهم الذي بلغهم الكتاب، الصبر عن طلب الأجر والشكر والصبر على التوبة المستمرة كلما

عصى وغفل "نعم العبد إنه أوّاب" "وظن داود أنما فتنّاه فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناب"، واليقين بالآيات فيعقل باطنها وحقيقتها ويراها مشهودة له في الآفاق والأنفس وله صلة حية حقيقية بالله الحي القيوم "قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومَن عنده علم الكتاب".

فصل: بعدما ضرب مثالاً من قصص الأولين أي الوحي النفسي بموسى وبني إسرائيل، ضرب مثالاً من الوحي الآفاقي في المقطع التالي فقال.

١-{أولم يهدِ لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات أفلا يسمعون}

هذه هداية مما علموه من حال السابقين لهم، أي أخذ العبرة من الحوادث التاريخية، والتاريخ ما سبق هذه اللحظة بلحظة واحدة، فقوله {أهلكنا} يدل على أن الهلاك مضى، فلو وقع الهلاك على إنسان أو قوم في هذه اللحظة فإن أخذ العبرة منهم لا يكون إلا بعد لحظة واحدة من الهلاك بالضرورة الوجودية والعقلية، بالتالي تكون الحادثة التي هي من {الآيات} كما قال الله هي حادثة من التاريخ أو الماضي. ثم قوله {من القرون} على اعتبار القرن سنوات طويلة يعزز هذا المعنى ويدل على إمكان الاعتبار بما حدث من قرون طويلة، وقوله {يمشون في مساكنهم} يدل على بقاء آثار من تلك القرون التي أهلكها الله لا تزال حاضرة، فهو الماضي الذي له شواهد في الحاضر.

لكن مجرد المساكن المادية لا تدل على كل قصّة الذين هلكوا وسبب هلاكهم بل لابد من تناقل أخبارهم عنهم تبيّن إيمانهم وعملهم حتى يمكن الربط ما بين ذلك وما بين هلاكهم، هذا وجه.

وجه آخر في الفهم هو أن الهلاك هو مجرّد الموت كما قال مؤمن آل فرعون في يوسف مثلاً "حتى إذا هلك"، فكونك تمشي في مساكن قوم دليل كافي بذاته بدون أي خبر آخر على أنهم غادروا هذه المساكن، ففي ذلك آيات، منها حتمية الهلاك على كل مَن في هذا العالَم، فستترك ممتلكاتك كلها وتغادر، وكذلك ستترك مسكن نفسك الحالي الذي هو البدن وستفارقه عاجلاً أم آجلاً.

ثم قوله {أفلا يسمعون} في آخر الآية يشير إلى سماع هذه الآية القرآنية، ويشير أيضاً إلى سماع أخبار القرون الماضية التي يمشون في مساكنها فيعزز المعنى السابق عن نقل الأخبار المتعلقة بإيمان وأعمال وأخلاق الغابرين.

هذه الآية {أولم يهد لهم..إن في ذلك لآيات} نفخت روحاً في التاريخ كلّه وجعلت حفظ أحوال وأقوال وأفعال وشؤون الناس عملاً دينياً مقدّساً.

٢-{أولم يروا أنّا نسوق الماء إلى الأرض الجُرُز فنُخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون}

الآية السابقة كانت من عالَم الأنفس، وهذه الآية من عالَم الآفاق، وهي مَثل على الوحي أيضاً. فالآية السابقة دلّت على مفارقة النفس للطبيعة والمجتمع، وهذه الآية تدل على أمر الوحي.

فقوله {أولم يروا..أفلا يبصرون} يدل على أن الرؤية تتعلق بالآية، لكن البصر يتعلّق بحقيقتها ومدلولها. فالرؤية للصورة والبصر للعقل.

{أنّا نسوق الماء} كما أنه يُنزل الوحي.

{إلى الأرض الجُرز} مثل بني إسرائيل أو أي أمّة دعوة، فهي أرض جرز قبل وجود الوحي فيها، فهذا خطاب للأمّيين غير الكتابيين الذين هم قوم نبينا محمد، لأنهم ليسوا أهل كتاب فهم كالأرض الجُرز، فحتى لا يستنكروا نزول الوحي لهم بعد عدمه ضرب لهم هذا المثل. كما أنهم بسبب شدّة تمسّكهم بمساكنهم وأموالهم ودنياهم وأجسامهم أي اشتغالهم الحصري بالماديات وما هو مادّي ذكّرهم بالآية السابقة عن هلاك مَن يمشون في مساكنهم، فقوله في تلك الآية {أهلكنا قبلهم من القرون} يدل أيضاً على جمع قرن أي الإنسان العظيم الشأن والرئيس في قومه، وقوله {يمشون في مساكنهم} حين توفي ذلك القرن المعروف بينهم فورثوا مسكنه أو مشوا في جنازته أو زاروا أهله بعد موته في مسكنه. ففي آية المساكن ذكّرهم بنفوسهم المغايرة لأجسامهم، وفي آية الماء ذكّرهم بالوحي الذي هو ماء النفس كما أن ماء الجسم ضروري لحياة الجسم.

{فنُخرج به زرعاً} الزرع مَثل على الشرع.

{تأكل منه أنعامهم وأنفسهم} كذلك الشرع له ظاهر لأنعام الأجسام وباطن للأنفس. وكذلك الشرع يخاطب الإرادة والعقل. وكذلك الشرع يأتي للعامّة الأتباع والأئمة المتبوعين.

فلا غرابة في نزول القرءان على الأميين كما أنه لا غرابة في خروج الزرع من الأرض الجُرز. فإن قيل: فما بال الله تعالى لم يُنزل القرءان علينا إلا الآن؟ الجواب: فما بال الله لم يسوق الماء إلى الأرض الجرز إلا الآن؟ الجواب هو الجواب جوهرياً. "هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته". الذي ساق الماء أنزل الأنباء وبعث الأنبياء.

تأويل آخر للمثل: {أولم يروا أنا نسوق الماء} الماء هو الرسول لقوله "هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم"، {إلى الأرض الجرز} هم الأميين "بعث في الأميين"، {فنخرج به زرعاً} من هؤلاء يُخرج الله نفوس مؤمنة، {تأكل منه أنعامهم وأنفسهم} الجسم يأكله ما في عالَم الجسم لقوله "منها خلقناكم وفيها نعيدكم" أو كل ما يأكل في جسمك وأنت حي سواء من داخل جسمك أو خارجه، كذلك النفس المؤمنة ستأكلها وتنضم إلى عالَم أعلى يتناسب معها وهم معنى فتح أبواب السماء للنفوس المؤمنة وقوله "فادخلي في عبدي (عبادي). وادخلي جنّتي" فهذا الدخول مثل دخول الطعام في الفم. فالنفس الكافرة مثل طعام الأنعام، والنفس المؤمنة مثل طعام الأنفس الإنسانية، فالنار ستأكل النفوس الكافرة {تأكل منه أنعامهم}، والجنّة ستأكل النفوس المؤمنة {وأنفسهم}. والفم هو الباب، فقال أن للنار أبواباً وللجنة أبواباً، تُفتح وتغلق كالفم. فإن أنكر ذلك أهل الطبيعة قلنا لهم: انظروا في أجسامكم، كل ما تبنونه منها إنما هو في النهاية بل وقبل ذلك لمن يدقق لكن على الأقلّ في النهاية المشهودة للجميع سيصبح طعمة للأرض وما فيها من مخلوقات جسمانية سفلية كالديدان التي في القبر وبقية ما يخرج من داخل الجسم ليأكله. كذلك الحال في النفوس. الجسم طعمة للأرض، والنفس طعمة للسماء، والفرق هو أن النفس حية خالدة فتتعذب أو تتنعّم بحسب ما تدخله، فإن دخلت النار فشيء وإن دخلت الجنّة فشيء آخر، ومن هنا نداء جهنّم "هل امتلأتِ فتقول هل من مزيد" كما أن المعدة تمتلئ من الأكل وتطلب المزيد إن لم تشبع. النفس إما أن تصبح زرعاً تأكله النار، أو زرعاً تأكله الجنّة. {أ لا يبصرون} انظر ما يحدث لجسمك حتى تبصر ما سيحدث لنفسك.

فصل: المقطع السابق جاء بالتذكير بالموت والبعث، فآية المساكن آية هلاك وآية الماء آية بعث، سواء كان بعثاً باطنياً الآن في النفس "أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها"، أي البعث الأدنى، أو البعث الأكبر الذي هو للقيامة الأبدية "يوم يقوم الناس لرب العالمين" "ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه". ففي المقطع القادم اعتراض على البعث وجواب قولي وفعلي عليه.

١-{ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين}

هذه دليل على ما أن ما سبق هذه الآية يتعلق بفتح. ويدل على أن الذين قالوا ذلك من المعترضين قد عقلوا المَثَل القرآني وفهموا المقصود من الهلاك والزرع، فهم من العلماء إذن بالأمثال وتفسيرها وإلا لما قالوا {متى هذا الفتح}. هذا وجه.

وجه آخر، أن {هذا الفتح} تشير إلى {إن ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة}، فالفصل فتح كما قال رسول لربه عن قومه "افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين"، شاهد آخر " قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم". ثم جاء مثل الهلاك ومثل الزرع كأدلة على القيامة، فيكون الهلاك عبارة عن الموت، والزرع عبارة عن البعث بعد الموت كالزرع بعد الجرز في الأرض.

فإن قيل: الوجه الثاني أقوى، لأنهم لو عقلوا بمعنى أيقنوا بحقيقة الأمثال المضروبة لكانوا من العالمين لقوله "تلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون"، والعالِم يخشى الله لقوله "إنما يخشى الله من عباده العلماء". أقول: يُحتمل لكن الفرق هو أن تعقّل المثل يجعلك من العالمين ولا يجعلك من العلماء، فقوله "العالمون" غير قوله "العلماء"، قوله "العالمون" يتعلّق بالعقل "وما يعقلها إلا العالمون" لكن قوله "العلماء" يتعلّق بالخشية "يخشى الله من عباده العلماء"، فقد يعقل ولا يخشى كما قال "أضلّه الله على علم" لأنه اتبع هواه، فالخشية كالهوى من شؤون الإرادة لا من شؤون العقل. هذا جواب. وجواب آخر أنهم قد يعقلوا معنى المثل ويعتقدوا بالهلاك ويعتقدوا أيضاً بالإمكان العقلي المجرّد للبعث بناء على مثل الزرع، لكن مع ذلك لا يبنوا فكرهم وسلوكهم على حقيقة الهلاك ولا يوقنوا بالبعث كحقيقة واقعية وإن اعتقدوه ممكناً بصورة فكرية تجريدية، وفرق كبير بين اعتقاد الإمكان ويقين الإيمان.

ويشهد أنهم فهموا معنى البعث فكرياً وصار عندهم ممكناً قولهم {متى هذا الفتح إن كنتم صادقين}، فلو كان مستحيلاً عقلياً لما وضعوا تجربة لإثبات بطلان ادعائه بل لبيّنوا سبب استحالة ذلك عقلاً. لأنه ممكن عقلي بحثوا عن حجّة لترجيح عدمه على ترجيح وجوبه كما يقول به النبي ومَن معه. فالممكن ما بين الامتناع والوجوب، فلابد من مرجّح لأحدهما على الآخر. وقولهم {متى هذا الفتح إن كنتم صادقين} اختبار للترجيح. فكأنهم قالوا: أنتم تقولون "يوم القيامة" فهو يوم، واليوم زمان، ولكل زمان واقع، وتقولون بأن الله وضع أجلاً مسمّى له وبأن الله يوحي إليكم، حسناً أخبرونا {متى هذا الفتح إن كنتم صادقين} بأنه واقع واجب وبأن الله الذي يعلم أجله يوحي إليكم. فأنتم في الجواب ما بين احتمالات: إما أن تقولوا بأن الله يعلمه لكنه لم يخبرنا عنه فسنقول لكم "ولماذا لم يخبركم؟ لماذا أخبركم به مجملاً بدون تفصيل وقد زعمتم بأنه يوحي إليكم تفصيلاً وبياناً؟ إن كان العلم بالقيامة نافع فلماذا لا يكون العلم بالموعد المحدد له نافع أيضاً؟ فإن قلتم بأنه توجد حكمة في عدم الإخبار بالموعد المحدد فنقول ولماذا لا توجد نفس الحكمة في عدم الإخبار باليوم بالكلّية؟". هذا احتمال. احتمال آخر أن تقولوا بأن الله أخبركم وأنتم تخفوه عنّا، فما أدرانا أنكم لم تخفوا غيره، ثم قد قال القرءان أن النبي مأمور بتبيان كل شيء وتبليغ ما أنزل إليه من ربه وما هو على الغيب بضنين.

أقول: مدار السؤال عن الموعد {متى} هو حتى يحدد النبي موعداً فيقول مثلاً بعد مائة سنة، فيقولون "إذن لن يحدث في زماننا فنحن في عافية منه"، أو يقولون "ننتظر بعد مائة سنة لنرى إن صدق قولكم حتى نصدقكم". تأمل هذا. على الوجهين، لا حكمة في السؤال. لأن القيامة إن كانت بعد مائة سنة من هذا السؤال مثلاً، فلن يغيّر هذا شيئاً من واقع كل نفس ومصيرها، فلو هلك السائل بعد ساعة واحدة من سؤاله فإن قيامته هو قد قامت ومصير نفسه قد تحدد بناء على إيمانه وعمله، فما الفائدة من سؤاله إذن. ولو عاش مائة سنة ثم قامت القيامة فعلاً فحينها لا فائدة من الإجابة عن سؤاله أيضاً لأنه سيعرف أن النبي صادق لكن بعد فوات الأوان. لبيان هذا المعنى قال بعدها في الإجابة..

٢-{قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم يُنظَرون}

فالإيمان بدون عمل لا ينفعهم، وحيث انقطع العمل بقيام القيامة فلا قيمة له، فإن كل الناس سيؤمنون يوم القيامة بالحق "ويعلمون أن الله هو الحق المبين" "هنالك الولاية لله الحق".

{ولا هم يُنظَرون} بعد قيام وحلول أجله لن يُعطوا فرصة زمانية لتغيير ما كانوا عليه.

فحيث أن الجواب لا ينفعهم مطلقاً، فلم يأتي الجواب، لأن الله حكيم لا يعطي ما لا ينفع.

فإن قيل: لكن هذا تهرّب من السؤال. نقول: ليس تهرباً فقد بيّنا وجه بطلان فائدة السؤال، ومن الإجابة على السؤال إبطال الحكمة التي يريدها السائل بسؤاله. إذا جاءك فقير وسألك خبزاً وبدلاً من أن تعطيه خبزاً أعطيته ألف دينار، فإنك قد أعطيته وإن لم تكن أعطيته، أعطيته جوهر سؤاله وهو طلبه الشبع وما هو خير من صورة سؤاله إذ بالألف دينار يشتري مخبزاً كاملاً ولا يحتاج إلى السؤال بعد ذلك أصلاً. الجواب الأعلى ينظر إلى جوهر لا إلى صورة السؤال، فإن زاد على الجوهر صورة كان تامّاً من الوجهين. في هذه الحالة جوهر السؤال إرادة التحقق من صدق النبي، حتى يؤمنوا ويغيّروا أعمالهم، لكن الطريقة التي أرادوا بها التحقق من صدقه لا تنفعهم بأي وجه، لذلك أجابهم {قل يوم الفتح لا ينفع}.

فإن قيل: فلماذا أخبرنا بوجود يوم الفتح أصلاً؟ الجواب: رحمة بنا. الأصل عدم الإخبار، لكن رحمة الله العظيمة جعلته سبحانه يخبرنا بذلك. فمن كفر النعمة المجادلة في ذلك. هذا هو الأصل "الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً"، ليس أحسن إيماناً، فالإيمان الحق سيحصل للجميع في الدنيا أو في الآخرة بدرجة ما. ومن هنا ورد في نفس السورة قول المجرمين في الآخرة {ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون} فطلبوا النظرة للعمل وليس لليقين الذي حصل لهم. حتى يصح ابتلاء النفوس لتُجزى "كل نفس بما

تسعى" أخفى الله أمر يوم القيامة، لكن رحمته جعلته يخبر به بالرسل ويضرب له الأمثال، تذكيراً وتنبيهاً وإيقاظاً وإرشاداً.

٣-{فأعرض عنهم وانتظر إنهم مُنتظرون}
الإعراض عن السائلين عمّا لا ينفعهم.
انتظار يوم الفتح يعني عدم استعجاله ولا السعي لإكراههم ولا معاقبتهم قبل حلول يوم الفتح أي الحرية الدينية.
الكل مُنتظِر حقيقة الآخرة وحقيقة ما سيحدث بعد الموت، وكذلك الملائكة والروح ينتظرون الأمر بالنفخ في الصور وإقامة القيامة فكن مثلهم وليكن لك بهم أسوة وإلا فإرسال ثلاثة من الملائكة يكفي لإهلاك الناس جميعاً كما أهلكوا قوم لوط ومع ذلك الملائكة ينظرون إلى الناس وينتظرون أمر الله فلتكن لك بهم أسوة في ذلك.

الحمد لله.
باب الأوامر الشرعية في السورة:
١-{قل}
من قوله {قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكّل بكم ثم إلى ربكم تُرجعون} وذلك جواباً لقولهم {أءذا ضللنا في الأرض أءنّا لفي خلق جديد}.

٢-{فلا تكن}
من قوله {ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه} المرية شك وجدل، أو جدل ناتج عن شك، والجدل يدل على أن العقل لا يزال في مقام الإمكان بالنسبة للموضوع الذي يجادل فيه، فقوله {ولقد آتينا موسى الكتاب} يرجّح جانب الوجوب في موضوع الآيات، بمعنى أنك مثل موسى مع بني إسرائيل بالنسبة لهذه الأمّة، فلا تكن في مرية من لقاء موسى من حيث حقيقته بمعنى أنك ستمرّ في الأحوال التي مرّ بها موسى من حيث الحقيقة لا الصورة ولذلك كان يقول له في طه والقصص "ما كنت لديهم" و "ما كنت ثاوياً" ونحوها حتى ينبّه على أن المقصود حقيقة تلك القصص لا صورتها التي لا تنطبق عليك.

٣-{قل}

من قوله {قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم يُنظرون} جواباً لقولهم {متى هذا الفتح إن كنتم صادقين}.

٤-{فأعرض عنهم}
إعراض عن الذين كفروا ممن يسألون عن ما لا ينفع، وليس المقصود إعراض عن مقاولتهم بدليل أنه أمره بأن يقول لهم {قل يوم الفتح لا ينفع}، لكن هو إعراض بعد البيان الكافي لهم، وإعراض كذلك عن نفوسهم الكافرة التي تؤذي مَن يتعاطى معها وتنجّسه "مطهرك من الذين كفروا".

٥-{انتظر}
انتظر يوم الفتح، فإن كان الكل منتظر بالضرورة فلا معنى لأمر خاص بالانتظار إلا أن المقصود به فعل خاص. ويُفهم نسبياً بضدّه من قوله "فلا تستعجل لهم" في آية أخرى، وكذلك قول الرسول "أنلزمكموها وأنتم لها كارهون" بدليل "لا إكراه في الدين". الانتظار صبر على وجود الذين كفروا أحراراً في الأرض بدون أي سعي لمنعهم من قول أو فعل ديني "لكم دينكم ولي دين". الرد على أقوالهم، والإعراض عنهم، لا يتنافيا مع الانتظار. إنما يتنافى معه الاستعجال كالدعاء عليهم بشكل عام إلا ما كان انتصاراً لحق منتهك لقوله "إذا أصابهم البغي هم ينتصرون" وكذلك يتنافى معه السعي لإكراههم ومنعهم من إظهار قولهم وفعلهم الديني والمنكر لديننا.

الحاصل: السورة فيها خمسة أوامر. اثنان من القول، جواباً على اعتراضات الكافرين. وثلاثة تتعلق بالرسول نفسه، أن لا يكون في مرية وهذا شأن عقلي قلبي، والانتظار هو شأن إرادي، والإعراض عن الذين كفروا بعد البيان الشافي لهم بالقول. فالأوامر الخمسة كلها للرسول، وتتعلق بعقله وإرادته وقوله وفعله. باقي السورة أخبار وأسئلة.

...
التخريج الصحيح للرأي القائل بوجوب قتل المرتد هو هذا:
ليس في كتاب الله الأمر بقتل الذي يبدّل دينه، وهذا مفروغ منه ويقرّ به الجميع. لكن في كتاب الله "وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به" ونحوها من الآيات التي تبيّن أن السيئة بمثلها والقتال بمثله. فمبدأ المعاملة بالمثل مع الغير والعدو ثابت في كتاب الله.

في أيام النبي، وإلى قرون طويلة بل إلى يومنا هذا في بعض الأماكن، كانت الأمم تقتل مَن يرتدّ عن دينها. وكان الناس يخافون من ترك دين أقوامهم ولو للدخول في الإسلام خوفاً من القتل أو العقوبة النفسية والمالية بشكل أو بآخر. وهو أمر ثابت عايشه المسلمون في مكّة مثلاً، وذكر القرءان قصص الأنبياء مع أقوامهم الذين كان هذا شأنهم. ففرعون مثلاً أراد قتل موسى لأنه خاف من أن يبدّل موسى دين الناس، وكذلك قتل السحرة لما آمنوا بموسى وكفروا به، وقوم شعيب أرادوا إخراجه ومن معه من ديارهم وهو قرين القتل وباعث شرعي للقتال، وعلى هذا النمط باقي كتاب الله. وفي التاريخ والأديان والدول الأمر معروف أيضاً في ذلك الزمان.

حتى في المدينة في زمان النبي كان بعض اليهود يخاف من تبديل دينه حتى لا يقتله اليهود، تجد ذلك في رواية الترمذي والنسائي وابن ماجة عن صفوان بن عسّال {أن يهوديين سألا النبي عن أمر فلما أجابهما {فقبّلا يديه ورجله وقالا نشهد أنك نبي} فقال النبي لهما {فما يمنعكما أن تُسلما؟} قالا فيما قالا {إنا نخاف إن أسلمنا أن تقتلنا اليهود}. من هنا تعلم لماذا وردت رواية تذكر قتل أبو موسى الأشعري ليهودي أسلم ثم ارتد، فالرواية تذكر أنه يهودي بالتحديد، فالعبرة ليست بالردة مطلقاً لكن بالردة إلى اليهودية، فبما أنهم يحكمون بقتل المرتد ويعتبرون الداعي لعبادة إله آخر واجب القتل كما في كتابهم التوراة، فحكم عليه بنفس حكم دينه على مَن فعل مثل فعله.

من هنا تعلم الفرق ما بين هذه الحالة وبين ما حدث في صلح الحديبية، وهذه الرواية { فاشترطوا على النبي صلى الله عليه وسلم أن من جاء منكم لم نرده عليكم، ومن جاءكم منا رددتموه علينا، فقالوا: يا رسول الله، أنكتب هذا؟ قال: «نعم، إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجا ومخرجا»} أقول: الشرط ظاهره مجحف بالمسلمين لأنه يجعلهم يردّون مَن جاءهم لكن لا يردّون مَن تركهم، لكن مع ذلك الأساس طلب السلام وللواحد الدخول والخروج من أي دين شاء كما قال النبي {مَن ذهب منا إليهم فأبعده الله}، ولو كان حكم المرتد مطلقاً عند الله هو وجوب قتله لما جاز تركه أصلاً. لكن الفرق هنا هو أن الذي سيرتد إلى الشرك، قد ترك دينه وفارق جماعة المسلمين، فلماذا لم يقتله؟ الجواب: لأنه ذهب إلى قوم بيننا وبينهم ميثاق سلام، وهو موضوع صلح الحديبية. لكن لو ذهب إلى قوم محاربين لنا لكان تزويدهم بجندي ليقاتلنا نوع من الغباوة ونحن في حرب مفتوحة معهم، حكم المحاربين وقت الحرب الواقعية القائمة هو "اقتلوهم حيث ثقفتموهم"، فكيف يكون بين المسلمين واحد سيتركهم لينضم إلى عسكر المحاربين المعتدين عليهم ومع ذلك يقولون له "اذهب بسلام وقاتلنا من هناك وأخبرهم بكل ما تعرفه عننا مما قد ينفعهم في قتالنا"! هذا لغو لا يقوم به أحد ولا أمّة عاقلة ولا شبه عاقلة بل ولا مجنونة.

إذن حكم قتل مَن يبدّل دينه أو يبدّل دينه ويفارق الجماعة أو يفارق الجماعة، إنما يرجع إلى المعاقبة بالمثل أو مقاتلة العدو المحارب حين تتبيّن عداوته، كل ما سوى ذلك باطل وظلم. وهذه الأحكام في كتاب الله.

...

الذين يزعمون بأن كتاب الله ناقص لم يبيّن كيفية الصلاة، ويزعمون بأن تبيين كيفية الصلاة حتماً مفتقر إلى الروايات، هؤلاء لا هم عقلوا كتاب الله ولا حتى عقلوا الروايات. قلنا بأن الصلاة في كتاب الله هي قراءة القرءان والدعاء بحسب موضع ذكرها لكنها لا تخرج عن هذين المعنيين عموماً. فحين قال {اقرأ} و {ادع} وهي أوامر كتابية فإنه أشار إلى الصلاة، وهذا معناها في لسان العرب أي الدعاء، وذكرنا شواهد من الآيات على هذا المعنى. لكن هنا أريد أن أذكر إن شاء الله شاهد من رواية في صحيحي البخاري ومسلم قطعية الدلالة على ما ذكرناه، وهي من تفسير ابن عبّاس وكذلك من قول عائشة أم المؤمنين. هذه الرواية:

{عن ابن عبّاس في قوله تعالى "ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها" قال: نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم مختفٍ بمكّة، كان إذا صلّى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبّوا القرآن ومَن أنزله ومَن جاء به، فقال الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وسلم "ولا تجهر بصلاتك" أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبّوا القرآن "ولا تخاف بها" عن أصحابك فلا تُسمعهم "وابتغِ بين ذلك سبيلا". أسمعهم ولا تجهر حتى يأخذوا عنك القرآن.}

{عن عائشة رضي الله عنها قالت: أُنزل ذلك في الدعاء.}

أقول: الآية هي قول الله {قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا}. فالآية أولها في الدعاء وآخرها في الصلاة، ففهمت عائشة من كلمة الصلاة معنى الدعاء وهو معناها اللغوي والذي يشهد له تركيب الآية. وفهم ابن عباس أن {صلاتك} تعني "قراءتك" القرآن. وهذا نصّ صريح بأن الصلاة هي قراءة القرءان.

بالتالي: حين يأتي شخص ويقول لك كيف ستصلّي إن لم تأخذ بالروايات؟ قل له: الروايات فيها أن الصلاة هي قراءة القرءان والدعاء، وقد أخبرنا الله في كتابه أن نقرأ القرءان "فاقرءوا ما تيسّر من القرءان" و "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرءان الفجر"، وقد أخبرنا كيف ندعوه وأن ندعوه "ادعوني أستجب لكم" وذكر أمثلة من الدعاء كثيرة، ثم أنزل لنا سورة الفاتحة التي هي قرءان ودعاء في آن واحد فهي الصلاة الكاملة للوجهين المذكورين، ففيها ذكر الله وكلامه وسؤاله فجمعت الصلاة من جميع أطرافها. وأما بيان أوقات الصلاة ففي كتاب الله بلا خلاف ولا إبهام وفصّل ذلك في آيات متعددة.

...
رأيت الليلة رؤيا عند وقت الفجر: خالد بن الوليد يُسلم على يد أبي بكر، كان موقف جمال وجلال في آن واحد، وكان الوقت ليلاً، وأبو بكر يُشرف على خالد وهو يتوضأ للتطهر ليُسلم، وخالد يتوضأ على الأرض فوقع الماء على الأرض، فلما فرغ قبّل أبو بكر الأرض التي نزل عليها الماء وعرّف خالد حكمة ذلك، فرأيت بعدها معنى تلك الحكمة وهو أن الوضوء للصلاة يُخفف عن المتطهر طول الوقوف يوم الحساب. وخطر لي لما استيقظت بأن الأرض يد الله، فإنه يعطي بها.

...
الرسول: مَن بعثه الله وبطاعته أَذن الله ويحكم بما أنزل الله. مَن تحاكم إلى أي إنسان في حضور الرسول فقد تحاكم إلى طاغوت وبطل إيمانه.

...
جاء الأمر بالقراءة للفرد في آيتين فقط {اقرأ باسم ربك..اقرأ وربك الأكرم} وهي السورة التي يذكر فيها الصلاة كما قال "أفرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلّى". تحقيقاً لهذين الأمرين، كانت الصلاة من ركعتين على الأقل، لحفظ هذه الصورة القرآنية.

{قائم يصلي} فكانت قراءة القرءان عند القيام. ولأن الصلاة تشمل معنى الدعاء، فكانت الصلاة المحمدية هي قيام لقراءة الفاتحة وسورة، ثم ركوع، ثم قيام للحمد والحمد أحسن الدعاء كما قال "فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين" وكذلك هو موضع القنوت والدعاء. وفي كتاب الله قبل قراءة القرءان الاستعاذة من الشيطان "إذا قرأت القرءان فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم" ومن هنا يستعيذ القارئ قبل الشروع في الفاتحة والسورة، وفي آية أخرى عن أصحاب الجنّة "دعواهم فيها سبحانك اللهم" وآيات أخرى تبيّن الدعاء قبل القراءة مثل "قل رب أدخلني مدخل صدق" وفي آيات تبيّن أن الصلاة لذكر الله "أقم الصلاة لذكري" وقدّم ذكر الله على الصلاة في أكثر من آية كقوله "يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة" أو "لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة" وقال "وذكر اسم ربه فصلّى" وعن اسم ربه قال "تبارك اسم ربك" وذكر التسبيح بالحمد أيضاً "سبّح بحمد ربك"، فهذه ونحوها تبيّن أصول دعاء استفتاح "سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك" ثم الاستعاذة ثم قراءة الفاتحة ثم قراءة سورة، ثم الركوع للفصل، ثم القيام للحمد والدعاء. فجمع ذلك كل ما ورد في كتاب الله من أوامر تتعلق بقيام للصلاة.

كذلك في النافلة أي نافلة الليل ورد الأمر بالقراءة مرّتين فقط "فاقرءوا ما تيسّر من القرءان" و "فاقرأوا ما تيسّر منه". فتحقيقاً لكل أمر منهما على حدة، كانت صلاة الليل " مثنى مثنى".

...

لماذا قال النبي بأن نجعل "فسبح باسم ربك العظيم" في الركوع بينما "سبح اسم ربك الأعلى" في السجود؟ لأن السجود يتكرر، إذ كل ركعة فيها سجدتين، واسم الأعلى يشير إلى وجود ما هو أدنى منه تعالى وهو العباد، فهو مقام اثنينية من حيث اسم الأعلى. لكن الركوع واحد في كل ركعة وليس ذلك لغير الركوع، فالقيام يتكرر والجلوس يتكرر والسجود يتكرر، وبقي الرجوع مفرداً فناسب ذكر اسم الله العظيم لأن معناه هو الذي له الوحدة المطلقة، "وهو العلي العظيم"، وقال في المشركين "إنه كان لا يؤمن بالله العظيم" أي لعله كان يؤمن بالله لكن ليس الله العظيم، كما قال "ما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون"، فالعظمة تنفي الشرك، والشرك اثنينية وتعدد وكثرة، فالعظمة إذن تشير إلى الوحدة القهارية المطلقة. فلمّا كان الركوع واحداً ناسب ذكر الاسم الدال على الوحدة المطلقة.

...

{يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به}

لاحظ أوّلاً أن مشكلتهم ليست التحاكم إلى الطاغوت بل إرادة التحاكم إلى الطاغوت، فذكر القرءان جذر المشكلة بغض النظر عن ظهورها من عدمه. {يريدون أن يتحاكموا} مثل "تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً" فالذي يريد العلو والفساد ويعجز عن إظهار إرادته لن ينال الدار الآخرة، الإرادة بحد ذاته سبب للعقوبة والحرمان والعياذ بالله. العبرة ليست بصورة العمل لكن بإرادة العمل. لذلك الصورة تفنى فعقوبتها فانية، لكن لمّا كانت الإرادة ثابتة باقية كانت عقوبتها أو مثوبتها ثابتة باقية "خالدين فيها أبداً"، ولو كان الحساب على الصورة لكان الخلود في النار ظلماً عظيماً لأن الصورة فانية محدودة نسبية بالضرورة. كذلك هنا. {يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت} تكفي هذه الإرادة لجعل الإنسان من أصحاب هذه الآية، نسأل الله السلامة.

ثم لاحظ قوله {وقد أُمروا أن يكفروا به} أين أُمروا بذلك؟ لا يوجد في كتاب الله كله أي أمر بالكفر إلا في آية واحدة والآمر بالكفر هو الشيطان، وذلك في قوله "كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريءٌ منك إني أخاف الله رب العالمين". الأمر بالكفر "اكفر" لم

يرد إلا مرّة واحدة في الكتاب كله، تأمل هذا، ولم يرد إلى على لسان الشيطان للإنسان حيلة وخداعاً له. عين الحقيقة تقتضي ذلك، لأنه لا يوجد غير الشيطان يأمر بالكفر بأي شيء مطلقاً، لأن الكفر تغطية حقيقة ما ولو كان فوقها سبعين ألف حجاب من ظلمة فإنه لابد من وجود ولو ذرّة نور واحدة وإلا لما ظهر الأمر أصلاً في الوجود الحق المخلوق بالحق، فمَن كفر مطلقاً بأي شيء فقد كفر الحق بالضرورة الكامن في ما كفر به. هذا فضلاً عن كفره بحقيقة "فأينما تولوا فثمّ وجه الله" وهو الكفر الأكبر. فما الجواب إذن عن {وقد أُمروا أن يكفروا به}؟

الآيات التي تذكر فضيلة الكفر بالطاغوت كثيرة، وهي آيات خبرية مثل "فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى"، وهذا خبر وليس أمراً بالكفر بالطاغوت مباشرة. ليس في الآية أن الله هو الذي أمر بالكفر بالطاغوت بل نصّها مبني للمجهول بحسب الاصطلاح {أُمروا} ولم يقل "وقد أمرناهم" أو "وقد أمرتهم". صيغة {أُمروا} لم تحدد مَن الأمر لهم بالتحديد. فالقول بأنه الله في كتابه يحتاج إلى دليل. وقد بيّنا أنه لا دليل على ذلك لأن الكتاب الذي بأيدينا ليس فيه أمراً بالكفر بالطاغوت صراحةً ونصّاً من قبيل "اكفروا بالطاغوت" كما فيه مثلاً أمر بالإيمان بالله "يا أيها الذين ءامنوا آمنوا بالله ورسوله" وقال " ءامنوا بالله ورسوله وأنفقوا".

ورد ذكر الطاغوت في القرءان في ستّ مواضع.

الموضع الأول {الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون} أقول: هذا خبر عن أولياء الذين كفروا، فيمكن أن يقال بأن الأمر بالإيمان المناقض تماماً للكفر يتضمّن النهي عن الكفر، وحيث أن الطاغوت لا يفعل في إنسان إلا بعد الكفر فالإيمان كافي لإبطال أثر الطاغوت. أو يقال بأن النهي عن اتخاذ غير الله ورسوله والذين ءامنوا أولياء كقوله " لا تتخذوا منهم وليا" و حصر الولاية في قوله "إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا" يتضمن النهي عن تولي الطاغوت.

الموضع الثاني هو الآية محل الدراسة.

الموضع الثالث هو {الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا} أقول: فجعل هنا الطاغوت شيطاناً، وحيث أنه نهى عن عبادة الشيطان واتباعه في آيات مثل "لا تعبدوا الشيطان" فهذه تتضمن النهي عن عبادة الطاغوت بكل مظاهر العبادة التي منها التحاكم إليه والقتال في سبيله.

الموضع الرابع هو {قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل} أقول: هذه الآية نصّ في وجود شيء اسمه {عبد الطاغوت}.

الموضع الخامس هو {ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين} أقول: هذه الآية خبرية وإن أشارت إلى الأمر الذي يبعث الله به رسله عموماً. لكن حيث أن محمد رسول الله فهو أيضاً مبعوث بأمري "اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت"، فيكون اجتنابه متضمناً لعدم التحاكم إليه، ويكون اجتناب التحاكم إليه من الكفر به، وهذا مفهوم لأنه جعل تحكيم الرسول علامة الإيمان بالله ورسوله في قوله بعد الآية محل الدراسة "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك"، فإذا كان تحكيم الشيء إيمان فعدم تحكيمه والتحاكم إليه كفر، ولمّا أمر باجتناب الطاغوت فقد أمر بالكفر به، أي الاجتناب مظهر الكفر، لأن الكفر به في القلب لكن اجتنابه في ظاهر العمل، وما كان ليأمر بظاهر عمل بدون تأسيسه في القلب تمييزاً ما بين حال المؤمن وحال المنافقين الذين "يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم".

الموضع الأخير هو {والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد. الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب} أقول: الآية خبرية عن الذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها، لاحظ هنا الجمع ما بين الاجتناب والعبادة.

الحاصل: استماع قول الطاغوت أو التحاكم إليه أو القتال في سبيله أو تولّيه كلها تمثّل عبادة الطاغوت. وبالضدّ من ذلك استماع قول الله وتحكيم رسوله والقتال في سبيله وتولّيه كلها تمثّل عبادة الله. الأول كفر بالله وإيمان بالطاغوت، والآخر كفر بالطاغوت وإيمان بالله. فلمّا كان الأمر بالنقيض نهي عن نقيضه، لأن النقيضان لا يجتمعان، كان الأمر بالإيمان بالله ورسوله واستماع كتابه والتسليم له والقتال في سبيله كلها بدون الحاجة إلى النصّ على نقيضها هو نهي عن نقيضها.

ومن هنا تعلم من أين دخل الإشكال على المنافقين، إن أحسنّا الظن بهم وتصديق حلفهم بالله. وهو قوله "ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقا". فكان غرضهم التوفيق ما بين عبادة الله وعبادة الطاغوت، وهو مستحيل لأن القرءان يبيّن التناقض بينهما من كل وجه.

...

قال صاحبي: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته،

في سورة عبس قوله ﴿عبس وتولى﴾ في كتب كثيرة يقال أنها نزلت في النبي عتاب له، وفي تفسير الرازي يقول أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب لأنه قاطع الرسول وهو يدعو المشركين وأن هذا فيه ايذاء للنبي، وأن الرسول كان له الحرية في انه يؤدب أصحابه بالطريقة التي يراها صحيحه.

ليه في العتاب معاتبهوش صراحة طالما الآية نازلة عتاب له؟ قرأت في كتاب اسمه "التفسير القرءاني للقرءان" علشان لا يواجه الرسول بالعتاب واللوم أو ان تلتفت له الأنظار علشان كده نكره وتكلم عنه بالغائب.

طب ليه في آيات تانية ﴿عفا الله عنك لما أذنت لهم﴾ و ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ و قوله ﴿وتخفي في نفسك ما الله مبيدخ وتخشي الناس والله أحق أن تخشاه﴾ و ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا "إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا"﴾ اهو كلها مواضع الرسول موضوع وضوح وصراحة، الآية الأخيرة مش عتاب ولكن قوله ﴿لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ولا تجد لك علينا نصيرا﴾ بيقوله لو كنت ركنت لهم كنت هعذبك في الدنيا والآخرة....

ثم إن الرسول هو اللي بيكلمنا عن الله فالله هيقوم مكلمنا عن الرسول يقولنا شوفوا رسولكم اللى انا اخترته ازاى ﴿عبس وتولى أن جاءه الاعمي﴾ هيكلمنا عنه بصفة الغائب ليه؟

قولك ايه في الآيات دي، أنا مس مقتنع خالص أنها نزلت في الرسول ومش مستريح لها؟

يعني احاديث كتير تقولك أنه كان ضحوك وأنه يؤلف أصحابه ولا ينفرهم ولا يقابل احد بما يكره ، والتولى عن حد خصوصا من الرسول أشد حاجة ممكن تقع على نفسه وتأذيه وفي البخاري وابن ماجه كان يجيب من دعاه من غني وفقير وشريف ودنيء وحر وعبد ، وكان بيتحرك لأصحابه في المجلس وركبته لا تتعدي على قدم أصحابه وفيه آيات كتيييييير نزلت قبل ﴿عبس وتولى﴾ وقوله ﴿وما عليك ألا يزكى﴾ كمية الآيات اللى بتذكر الرسول انه مش عليهم بوكيل ولا حفيظ والامر ﴿واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين﴾ ووصفه أنه ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ ففضل المشركين ودعوتهم على المؤمن اللي صيام التطوع يترك لأجل خاطره لو عرض عليك اكل وأعرض عنه وإعراض الرسول أشد وطأة على المؤمن من أي حاجة تانية المفروض صح؟

أنا عن نفسي مش مرتاح لسبب نزول الآية بالشكل ده، الشيعة بتقول أنها نزلت في عثمان.

ولكن بغض النظر انا عايز اعرف رؤيتك أنت ؟

هو بغض النظر نزلت في مين ، ولكن اكيد منزلتش في الرسول...

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

طيب ما رأيك في باقي مقطع السورة: {وما يدريك لعله يزكى. أو يذكّر فتنفعه الذكرى.} وقال {وأما مَن جاءك يسعى. وهو يخشى. فأنت عنه تلهى} ثم ذكر القرءان. فالسؤال: إذا كان عثمان فهل الله بعث عثمان حتى يأتي إليه الناس ليذكرهم ويزكّيهم؟ وهل كان منصب عثمان في تلك الفترة في الأمّة منصب الداعي حتى يأتي إليه الأعمى أصلاً؟

والأهم من ذلك: هذه الآيات خطاب من الله لإنسان، خطاب مباشر، بدون مقدمات ولا إشارات، {وما يدريك} وليس "وما يدريه"، {فأنت له} فهذا خطاب مباشر من الله له. فالسؤال: مَن في الأمّة كان له هذا المقام حتى يخاطبه الله مباشرة هكذا أصلاً؟

ثم لاحظ أن {الأعمى} لا يستطيع أن يرى، وأقصى ما فعله المخاطب في هذه الآيات هو {عبس وتولى} وكلاهما شيء لا يستطيع الأعمى ظاهرياً أن يراه منهما أصلاً، فالعبوس لا يراه إلا المبصر، والتولي لا يراه إلا المبصر، وأما الأعمى الحاسة فلا يستطيع أن يرى لا عبوساً ولا تولياً. ومع ذلك جاءت المعاتبة {عبس وتولى}. فمَن هذا الإنسان الذي يهتمّ الله تعالى حتى بكيفية وجهه حتى إن لم يشعر الآخر بهذه الكيفية؟

أما الاحتجاج بأن {عبس وتولى. أن جاءه الأعمى} ليست خطاباً مباشراً لمتلقي القرءان، فلا حجّة فيها: لأن العبوس والتولي والمجئ كلها أحداث من الماضي، فجاءت بصيغة الماضي. حين تلقى الوحي لم يكن لا عابساً ولا متولياً ولا الأعمى حاضر عنده. لكن ما بعدها من الآيات جاءت بخطاب الحاضر {ما يدريك} وليس "ما يدريه"، وما بعدها على شاكلتها.

الذي أراه أن الآيات تدل على أن المُخاطَب هو متلقي الوحي لا غير، لأنه صاحب الدعوة والذي كان الأعمى يجيء إليه وهو يسعى ويخشى ليتزكى.

وأما قول الشيعة بأنه عثمان، فأرادوا أن يضعوه ويخفضوا قدره فرفعوه درجة عظيمة بالاعتقاد بأنه أهل أصلاً لأن يخاطبه الله هذا الخطاب ويهتم الوحي بتزكيته لدرجة تزكيته من العبوس والتولي أمام العميان الذين لا يشعرون بعبوسه أصلاً !

قال: لكن المقطع ﴿أما من استغنى. فأنت له تصدي. وما عليك ألا يزكى﴾
إذا كان الرسول بيصر على المستغني وبيحاول يصده بطريقة أوجدت العتاب لها، وتذكيره أنه ليس عليه أن يزيكه. فما فائدة كل الآيات اللى بتؤكد ونهيت النبي قبل كده من قبيل ﴿قل لست عليكم بوكيل﴾ ﴿وما انت عليهم بوكيل﴾ و ﴿فمن تولى فما ارسلنك عليهم حفيظا﴾

وأيوة سلمت إنها لم تنزل في عثمان مقتنعتش اصلا بالتفسير الآخر للآيات. ولكن برضو للإشارة سمعت شيخ منهم مرة وانا بقلب في الريلز بيقول أنه الله لما اتكلم عن ﴿عبس وتولى. أن جاءه الأعمى﴾ وبعدين تحول إلى النبي في الآيات اللى بعدها فبيقول عن ﴿وما يدريك لعله يزكى﴾ أنه الله ينزه نفسه من أنه يحكي مع حد من بني أمية بخطاب مباشر فكان من باب التعريض أنه يكلم النبي فمن أعرض يعرف أنه أعرض.
لكن زي ما أنت ما قلت الله يهتم بأن يزكي عثمان ليه أصلا في حاجة لن تضر الأعمى في شيء على عكس إن كان النبي هو من تولى عنه.

ولكن وأنا بكتب جت في دماغي آية أظن أنها تتفق مع كلامك ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل. لأخذنا منه باليمين. ولقطعنا منه باليمين﴾ فهنا بيتكلم عادي عن رسول الله بالضمير الغائب. لكن ده افتراض بمعنى أنه لو كذب علينا متعمدا فهو من الظالمين فبالتالي لن يكون ممن يستحق أن يخاطب من الله الخطاب المباشر فاتحول للخطاب الغائب. لكنه افتراض مستحيل بـ"لو"
ليه يخاطب بالغائب في سورة عبس؟
بغض النظر عن الآية نزلت في مين أنا مش مهتم بسبب نزول الآية بقدر ما أنا مهتم في إنها منزلتش في النبي...ده سبب سؤالي لأني محتار يا سلطان

قلت: آية {ولو تقوّل علينا} التي ذكرتها شاهد قوي في هذه المسألة، لأنها تذكر النبي بخطاب الغائب. فلا غرابة في أن تكون {عبس وتولى} أيضاً عن النبي بخطاب الغائب.

أما عن أن الله ينزه نفسه عن مخاطبة أحد من بني أمية: فغلو فاحش وكذب على الله. بعض بني أمية من أولياء الله، بل ابن يزيد من معاوية تنازل عن مملكة زهداً فيها وهو فعل لم يقم به كثير من بني هاشم أنفسهم الذين ذبحوا بعضهم بعضاً وذبحوا الناس على الحكم ظلماً عبر التاريخ أحياناً. بنو أمية من خلق الله، مثلهم مثل بقية خلق الله في الجملة، ولا يوجد عند الله عنصرية العرب ولا طائفية الفرق.

أما عن سبب مخاطبة الغائب في عبس: فمن باب التلطف ومن باب ذكر ما مضى. وهذا خلاف ما في آيات كقوله "عفا الله عنك لم أذنت لهم" فهنا خاطبه مباشرة لأن إذن النبي لهم كان من رحمته وشفقته، فقد صدّقهم وأحسن الظن بهم ورحمهم، وهذه أعمال صالحة فخاطبه مباشرة فيها لأنه لا حرج فيها بوجه. وأما قوله "يا أيها النبي لم تحرّم ما أحل الله لك" فخاطبه بلسان الحاضر لأن تحريمه على نفسه كان أمراً حاضراً حين خاطبه بهذا، خلافاً لعبس وتولى التي هي عمل مضى وانتهى. وأما "وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه" فهي أيضاً بلسان

الحاضر لأنها من حيث الظاهر ترك النبي لحظّه الدنيوي في النكاح، ومن حيث الباطن رحمة النبي بالناس من أن يرتدوا لو فعل ذلك الأمر وهو يريد صلاحهم، وترك الحظ والرحمة كلاهما من أعمال الخير في الجملة.

آيات "لست عليكم بوكيل" ولا حفيظ، لا تتنافى مع موضوع "عبس وتولى"، لأن آية عبس تدل على أن النبي كان في الدعوة على الحالين، يعني سواء أقبل على الذي استغنى أو أقبل على الذي جاءه يسعى، فهو في عمل صالح من الدعوة في الجملة. أما آيات الوكالة والحفظ فتتعلق بالإنسان بعد أن يكفر، وأما الذي استغنى فلم يكفر تماماً بعد بل رأى فيه نوعاً من الأمل، أو لعله بالغ في الأمل رحمة به وحرصاً على نفسه من الهلاك، بينما الأعمى الذي جاءه يسعى وهو يخشى فقد أحاله إلى ربه وحسن نيته وقصده، فرأى أن الأولى دعوة المُدبر، لأن المُقبِل في خير وصلاح، بينما المُدبر في طريق الجحيم فالأولى تداركه.

فأرسل لي بأنه اقتنع. فدعوت له وحمدت الله.

...

يقال بأن الأمّي هو الذي لا يقرأ الكتب ولا يكتبها. فإن كان، فإن في القرءان آيات بعضها ينفي أمّية القراءة وبعضها ينفي أمّية الكتابة وتُخرج أهل القرءان من الأمّية بالضرورة.

أمّا نفي أمّية القراءة فقوله {اتلُ ما أُوحي إليك من كتاب ربك} وقوله {وما كنت تتلو من قبله من كتاب} وقوله {اقرأ وربك الأكرم. الذي علّم بالقلم} وقوله {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة}.

وأمّا نفي أمّية الكتاب فآية واحدة تكفي وهي {يا أيها الذين ءامنوا إذا تداينتم بدَين إلى أجل مسمّى فاكتبوه} حتى قال {لا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً}، وحيث أنه لا يكاد يخلو إنسان من الدَّين وتعاطي فصار تعلّم الكتابة أقلّ ما يقال فيه أنه حاجة شرعية.

الدِّين والدَّيْن كفيلان بإخراج أي أمّة من الأمّية.

...

من سورة القصص:

{طسم}

طا سين ميم. طا فتح وتلقي الوحي، سين طير وكلام، ميم خروج الطير من القلب ثم إغلاق الباب بالصمت وانتظار مجئ أمر الله وصدق النبأ الذي بيّنه كلام الوحي.

طا حركة إلى الأعلى، سين حركة أفقية، ميم حركة إلى الأسفل. الجسم الحي يتحرك إلى الأعلى وفي الأفق وإلى الأسفل، كذلك النفس الحيّة تتحرك نحو الأعلى العرشي والأفق السماوي والسفل الأرضي.

"إذا قُرئَ القرءان" القرءان جاء من طا لأنه فتح للقلب "نزل به الروح الأمين. على قلبك" " نختم على قلبك"، ثم قراءة القرءاة على الناس من السين، ثم على الناس أن يتمثّلوا الميم التي هي إغلاق الفم "فاستمعوا له وأنصتوا" إغلاق ظاهر وباطن لتلقّي القرءان، "لعلكم تُرحمون".

طا حياة فهي خروج من العدم إلى الوجود ومنه كلمة الأطوار والطروء أي طرأت النفس على هذا العالَم فهي حركة من أسفل العدم إلى أعلى الوجود. سين السعي وذلك حين تسعى النفس في العالَم ما دامت حية. ميم الموت وذلك حين يأتي الأجل وتذوق الموت وترجع إلى أصلها.

{طسم} عصا موسى. فالطا فتح الله لموسى وجعل العصا آية، والسين كصوت الثعبان حين يُخرج لسانه، والميم التقام عصاه ما يأفكه السحرة.

{طسم. تلك آيات الكتاب المبين} الكلام أعلاه الحرف وأوسطه الكلمة وأدناه الجملة. فآيات الكتاب حروف، لا كلمات ولا جمل. لأن كل حرف يدل على حقيقة، وطريقة تركيب الحروف تدل على المعنى المكثّف المشحون. ففي العالَم الأعلى، الكلام بالحروف وتركيبها على نحو خاص. لغة خاصة. فهذه الحروف تدل على وجود عالَم عقلي أعلى من هذا العالَم الدنيوي، طريقة استعمال اللغة تدل على مدى تطوّر العقل، فدلّنا بهذه الحروف على الدار الآخرة وتطوّر العقل فيها.

{نتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون}

٩ كلمات، ٤٠ حرفاً (على اعتبار أن "نباء" أربعة حروف لأنها غير "نبا" كقولنا نبا السيف، فالهمزة تحت الألف حرف مستقل). ونبأ موسى وفرعون فيه العدد ٩ و ٤٠. أما التسعة فقوله "في تسع آيات إلى فرعون"، وأما الأربعون فقوله "واعدنا موسى..فتم ميقات ربه أربعين ليلة". قدّم موسى على فرعون لأن الميعاد لقاء الله، لكن الآيات التسعة إلى فرعون وملأه، ويُقدَّم الأعلى على الأدنى.

{نتلوا} المصدر، {عليك} المتلقّي الوسيط، {من نبأ موسى وفرعون} الموضوع، {بالحق} مفتاح فهم الموضوع، {لقوم يؤمنون} المتلقي الأخير المنتفع بالكلام. فجمعت هذه الآية جميع عناصر الكلام.

{نتلوا} إعطاء كلمات. أما القراءة ففهم الكلمات. "إذا قرأت القرءان جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً. وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً". ذلك يوجد أمر بتلاوة القرءان وأمر بقراءة القرءان، "اقرأ وربك الأكرم. الذي علّم بالقلم. علّم الإنسان ما لم يعلم" فالقراءة سبب تعلّم ما لم تعلمه، وذلك فقه المعاني إذ نطق الألفاظ لا يفيد علماً. الصلاة قراءة وليست تلاوة، لذلك ميّز بينها وبين التلاوة في قوله "اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر" فالتلاوة مُقدّمة لكن القراءة مقصد. التلاوة صورة والقراءة حقيقة. ولا ينهى ولا يذكر مَن لم يفهم، ونطق الألفاظ لا فهم فيه عادةً. لذلك قال "فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين" فأمرهم بالتلاوة فقط لأنهم غير مؤتمنين على فهمها وتفسيرها وتعقّل معانيها، فأُمروا بذكر الألفاظ حتى تتبيّن المعاني بعد ذلك. التلاوة باب القراءة، وبينهما جسر لكن بعض الناس يقطعه وهم الذين يُحرّفون الكلم عن مواضعه وبعد مواضعه مثلاً. ولذلك ذكر فضيلة "يتلونه حق تلاوته" ولا يوجد "يقرأونه حق قراءته"، لأن قراءته هي حق قراءته لا غير، أما التلاوة فتحتمل وجهين، ووجه العلم هو الحق ولذلك قال "أولئك يؤمنون به" كما قال "وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتُخبت له قلوبهم وإن الله لهادِ الذين ءامنوا إلى صراط مستقيم" فمفتاح الإيمان والإخبات والهداية في العلم "ليعلم..أوتوا العلم".

{موسى وفرعون} الله أنزل على الملائكة، الملائكة أنزلوا على الرسول، الرسول أنزل على الأمّة، الأمّة تُنزل بالشورى على الإمام. موسى رسول. أما فرعون فيريد أن يكون مع الأمّة مثل الله مع الملائكة، فيكفر. الإمام إن كان تحت الأمّة بالشورى فهو كموسى تحت الملائكة، وإن كان فوق الأمّة بالقهر فهو كفرعون فوق بني إسرائيل. موسى نظام اختيار، فرعون نظام إجبار. قدّم موسى على فرعون في الذكر وإن كان بعده في القصة لأنه أفضل منه كقوله " فريق في الجنّة وفريق في السعير" فموسى طريق الجنّة وفرعون طريق السعير.

كل واحد يرجع إلى ما فوقه ويأمر مَن تحته، فالملائكة يعبدون الله ويُنزلون على الرسول، والرسول يرجع إلى الله ويقبل من الملائكة ويُبلغ ويأمر الأمّة، والأمّة ترجع إلى الرسول والملائكة وتعبد الله "وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله" فالأمّة تطيع رسل الله من الناس والملائكة وتذكرهم "اذكر عبدنا داود" وترجع إلى الله تعالى بوجهها الباطني وتأمر وتنهى الإمام وأولي الأمر منها بوجهها الظاهري ولذلك قال "كنتم خير أمّة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" فهذا وجهها الظاهري "وتؤمنون بالله" فهذا وجهها الباطني.

{موسى} ميم واو سين ألف مقصورة. الميم موت، بدأ موسى في حياته الجسمانية بمواجهة الموت في اليم فأنجاه الله منها، وبدأ حياته النفسانية بمواجهة خطر الموت من فرعون بعد قتل

العدو الذي من قوم فرعون ففرّ ونجّاه الله، وبدأ حياته الروحانية بمواجهة خطر الموت حين كان تائهاً في ليلة باردة يبحث عن نار أو هدى فنجّاه الله وكلّمه من النار، طريق موسى وطريق كليم الله يبدأ بالموت، كذلك حين يدخل المريد في الطريق يبدأ بمواجهة الموت، كأن يتلو كتاب الله وهو لا يعقل معانيه في البداية فهو يسير فيه ويرحل فيه من أوله إلى آخره لكنه في ظلمة. ثم تأتي الواو، حرف فتح عكس الميم، اسم الميم -م ي م- حرف إغلاق شفتين واليا نزول إلى أسفل وحرف إغلاق مرّة أخرى، لكن حرف الواو-و ا و- حرف فتح والألف صعود إلى أعلى وحرف فتح مرّة أخرى، فالجزء الأول {مو} من الموت والإغلاق إلى الفتح والانطلاق. ثم يأتي السين، كلام وثعبان أي تفجير ماء المعاني ولسان نطق وإظهار، وذلك تعبير عن الفتح الذي حصل في الواو. ثم تأتي الألف المقصورة التي على هيئة الوعاء القابل المتجه للأعلى وذلك بصيرورة النفس قابلة للتلقي المستمر من الله تعالى. من الميم إلى الألف المقصورة تتلخص رحلة كل موسى.

{فرعون} الفا من التأفف، "لا تقل لهما أفّ" وقال إبراهيم لأبيه وقومه "أفّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون". الرا من الرأي والرؤية. ففرعون هو الذي يتأفف من كل رأي ورؤية لغير ذاته، ولذلك يقول "ما أُريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد". هذا أول جزء من الفرعنة {فر}، فيتعالى على الكل ويتأفف من رأيهم ورؤيتهم، ويريد الرؤية لنفسه فقط. ثم {عو} فالعين واحدة، والواو حرف الجمع والعطف، يعني فرعون يرى بعين واحدة ويريد أن يجمع كل صورة وشيء في الوجود ويفسّره بهذه العين الواحدة، وهي عين {عو} من العواء كصوت الكلب لقوله تعالى "لكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب" فعين فرعون كلبية لأنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه أيضاً كذلك الذي ضُرب له المثل، ومن هنا مثلاً يفسّر ظاهرة موسى وهارون فيقول "تكون لكما الكبرياء في الأرض" و "يخرجاكم من أرضكم بسحرهما" وما أشبه، فلا يرى إلا بعين الدنيا والأرض والهوى، "إنهم لنا لغائظون". ثم {ن} من "ن القلم وما يسطرون. ما أنت بنعمة ربك بمجنون" فالنون هي نور الله ومادّة قلم الوحي، أي الروح الذي نفخه الله في ءادم وبنيه، ففرعون يجعل نونه في آخر همومه، يؤخرها بدلاً من أن يقدّمها ويعطيها الأولوية، ويجعلها معزولة ومنفصلة عن رأيه وعينه، ولذلك ترى أن النور لم يظهر من فرعون إلا في آخر أمره حين أدركه الغرق كما قال الله "حتى إذا أدركه الغرق قال آمنتُ أنه لا إله إلا الذي ءامنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين" لاحظ كم نوناً في عبارته هذه، ستّة، من كلمة "آمنتُ" و "آمَنَت" و "بنو" و "أنا" و "من" و "المسلمين"، وجاء الردّ عليه "الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين. فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية" فأول كلمة سمعها هي "الآن" التي فيها نون مستقلة في آخرها مثل "فرعون"، وكذلك نون من "كنت" و "

من" و "المفسدين" التي تنتهي بنون أيضاً، ثم ذكر له النجاة "ننجيك" فبيّن له بأنه لو جعل النون في البداية مثل كلمة "ننجيك" التي أصلها النجاة" لأفلح، وكذلك ذكروا له البدن الذي هو أيضاً كلمة تنتهي بنون مستقلة في الآخرة وذلك لأن فرعنته كانت مركزة على البدن والعالَم البدني بالجملة. إذن، {فرعون) ثلاثة أجزاء، {فر} تعبّر عن عقله المتأفف المتعالي، {عو} تعبّر عن نفسه الكلبية، {ن} تعبّر عن بدنه، فلمّا جعل نون روحه في آخر همّه تحوّلت إلى نون بدنه الذي لم ينجُ منه غيره. كذلك لاحظ أن العين من {فرعون} في وسط اسمه بالضبط، والعين فيها حرف النون الروحاني، ففي نفس فرعون يوجد نور لكنه يطمسه ويجحده كما قال "وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً".

...

بحث قرآني: إظهار أمثال آية "وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يوحى بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم" في جميع قصص الأنبياء في القرءان.

مثلاً، في قصّة موسى، الوحي كان في الميعاد "وكلّمه ربه"، والحجاب كان في النار " بورك مَن في النار"، والرسول كان في الكهف "وما فعلته عن أمري". وقد توجد أمثلة أخرى.

في قصّة مريم، "اتخذت من أهلها مكاناً شرقياً" وحي، "فاتخذت من دونهم حجاباً" من وراء حجاب، "فأرسلنا إليها روحناً" وهو الرسول. وقد توجد أمثلة أخرى، كنداء الملائكة لها "يا مريم إن الله اصطفاكِ"، وهكذا حتى يتبيّن حظّ كل واحد في كل قصّة من هذه الثلاثة وأيهما كان الغالب عليه وما أحواله فيه.

في قصّة يوسف، "إني رأيت أحد عشر كوكباً" كانت من وراء حجاب حديث الرؤيا، وتأويل أبوه كان مظهر للرسول "وكذلك يجتبك ربك ويعلّمك"، ولمّا كان في غيابت الجب جاءه الوحي مباشرة "وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا". فننظر كل واحد كيف تطور في أطوار التكليم الإلهي، وكيف بدأ وما شؤون كل طور.

...

{فلمّا تجلى ربه للجبل} الموضع الوحيد في القرءان الذي يذكر ربنا فيه تجلّيه لشيء هو تجليه للجبل الذي كان عليه موسى، فببركة موسى وقدم موسى صار الجبل موضعاً لتجلي ربه له. فانظر ما أعظم بركة اتبا ع آثار أقدام المرسلين.

...

مشروع: بناء مجمّع مساجد يكون صورة هندسية للقرءان.

يتكوّن من ١١٤ مبنى، كل مبنى مخصص لسورة واحدة. كل مبنى له درج دائري يحيط به بحيث يستطيع الناس الجلوس على الدرج أو المشي عليه، ويكون عدد درجاته بعدد آيات

السورة. وحول أول درجة منه سور من الماء يمثّل البسملة. فتعرف بمجرّد قيامك أو مشيك في درجة أن كل مَن فيها يتلو أية آية بالضبط، والمسجد نفسه يُخصص لقراءة السورة.

لتصميم باقي أبعاد كل مبنى تؤخذ قياسات من السورة ذاتها، كأن تُحسب عدد حروفها فتُصبح مرجع القياس ويتم تصميم أبعاد كل مبنى على هذا الأساس فتتناسب فيما بينها. وكذلك باقي أبعاد السورة من عدد الحروف والكلمات والآيات، والحركات والسكنات التي فيها.

...

نقل لي صاحبي حديث تكليم النبي لأصحاب القليب في بدر وهو في صحيحي البخاري ومسلم، وردّ النبي على أصحابه الذي سألوه كيف يكلّم جيف وأجساد لا أرواح فيها، وفي إحدى الروايات قول قتادة "أحياهم الله حتى أسمعهم". ثم قال لي يشير إلى الوهابية "هما ازاى بيروي الحديث ده وعارفينه ومازلوا بيقولوا أنه الميت لا يسمع؟"

قلت: إذا أردنا الدقة: هم أصحاب عناد وكفر ومكابرة ولا مبالاة بالدين في سبيل ما يريدون تثبيته من أمرهم السياسي الدنيوي. إذا أردنا اصطناع حسن الظن اصطناعاً مع الغلو في حسن الظن قلنا: لعلهم أخذوا بقول قتادة هذا الذي لا ندري من أين قاله من أن الله "أحياهم" يعني كانت هذه حالة خاصة للنبي في هذا الموقف ولا يُقاس عليها حال الناس عموماً.

...

سألتني صاحبتي عن التبرع بالأعضاء بعد الموت فاستفتحت فخرجت لي {لا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق} وفي هذه الوصية كل احتمالات مسألة التبرع.

فمَن رأى أن حرمة البدن من حرمة النفس، ومن حرمة النفس عدم فتحه لاستخراج أعضائه للتبرع بها، فيراه منهياً عنه. لكن هذا أضعف الأقوال عندي. لأن الوصية تنهى عن قتل النفس إلا بالحق، والتبرع بالأعضاء أوّلاً ليس قتلاً للنفس لأن البدن ميت وسيأكله الدود على أية حال، فالأعضاء ستذهب للتحلل داخل الأرض، وهذا ثانياً أي أنه من الأولى إحياء نفوس المحتاجين للأعضاء بها من الناس وذلك داخل في "ومَن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا"، وثالثاً يوجد استثناء {إلا بالحق} ومن الحق إعانة الناس، وإذا كان الإيثار ولو كان بك خصاصة درجة عالية وأنت حي فلأن يكون وأنت ميت أيسر وأولى بالقبول.

أمّا ما يقال مثلاً من أن بعض العصابات يستعملون الأعضاء المسروقة للتكسب ويقومون بجرائم بهذا الخصوص، فالردّ عليه: الجريمة لا تُبرر إلغاء المصلحة، وإلا فلابد من تحريم بيع السكاكين لأن بعض الناس يستعملها للجرائم، وهكذا حتى شرب الماء يمكن أن يكون وسيلة لجريمة إذا استُعمل لتعذيب أو إغراق إنسان برئ. وهذا لا يقول به أحد. هذا أوّلاً. وثانياً،

الأعضاء ثمنية جداً الآن والعصابات الإجرامية تستعملها تحديداً لأنها نادرة، وهي نادرة لأن أكثر الناس لا يزال يبخل بأعضائه بعد موته أو لا يعرف أو لا يتيسّر له التبرع بها، لكن لو صار أمراً معتاداً في الناس وانتشر لانتفع المرضى الذين يحتاجون هذه الأعضاء من وجه ولما كان للعصابات بشكل عام حافز مالي للقيام بتلك الجرائم من وجه آخر.

كما أنه يجوز تشريح بدن الميت لأسباب متعددة ومنها اكتشاف مَن قتله مثلاً أو تحديد سبب موته، فكذلك يجوز تشريحه لنفع الناس بأعضائه. فالقياس العقلي يساعد على ذلك من حيث إيجاد استثناء لقاعدة ترك البدن.

كما أنه يجوز لإنسان أن يتبرع بعضو منه لآخر، كابن يتبرع لأبيه بكلية يحتاجها مثلاً، فكذلك يجوز ذلك من باب أولى بعد الموت، والناس كلهم من نفس واحدة وكلنا إخوة وأخوات من بني آدم في نهاية المطاف، بل هذا أشرف لأنه تبرع لمجهول لوجه الله.

إضافة تعزيز: في وردي اليوم قرأت {كتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس} ثم ذكر العين والأذن والأنف والسن والجروح، ثم قال {فمَن تصدّق به فهو كفّارة له}، فأجاز بل رفع قدر الذي يتصدّق بما يتلف من نفسه أو أعضائه وهو حي، فمن باب أولى أن يجوز ذلك ويكون فضلاً أيضاً وهو ميت.

قال: وهل يملك احد لاحد نفع اوضر سواء تبرع له احد ام لا فالواحد واحد في كل شء نفسه جسده روحه.

قلت: لا أحد يملك بذاته لكنه يملك إن شاء الله "تؤتي الملك مَن تشاء". ثم اقرأ "وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين ءامنوا أنُطعم مَن لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين" واحذر من تكرار مقالات الذين كفروا.

قال: من يشاء هو انت فان شاء شءت وان شءت شاء. والمشيئه هى من الشئ وهو علي كل شئ قدير. وحده الوجود هي التي عنها اتحدث.

قلت: "ما تشاوون إلا أن يشاء الله"، فمشيئة الله هي الحاكمة، ومشيئنا نحن بإذن الله وتجلي من وجه لمشيئته كما أن العلم لله وما فينا هو من علم الله. فلا توجد مساواة بين مشيئنا ومشيئه حتى نقول "من يشاء هو أنت فإن شاء شئت وإن شئت شاء"، بل ما يشاء هو الله، وما تشاؤه أنت مسؤوليتك بحسب ما أعطاك الله من القدرة على أن تشاء أصلاً.

ثم إن وحدة الوجود ليست وجود الماهيات. الماهيات مختلفة، ولذلك أنت نفسك تقول "نفسه جسده روحه" فهذه ماهيات مختلفة، النفس غير الجسد والجسد غير الروح. فلا نخلط الأمور ببعضها.

...

شاهدت زعم صليبي في مجادلة مع مسلمين أن المسيحية أشرف من الإسلام لأنها علّمت قيمة كل إنسان وكرامته. واحتجّ لذلك بقول بولس في رسالته لأهل غلاطية "ليس لا يهودي ولا يوناني، ليس حر ولا عبد، ليس ذكر ولا أنثى، لأنكم جميعاً واحد في المسيح يسوع"

أقول: هذه العبارة هي أسوأ عبارة ممكنة في ترسيخ الاستعباد، وهي بعد ذلك لا يمكن أن تدلّ على ما يريده الصليبي الجاهل بأي حال من الأحوال، وهي أخيراً تدل على وجوب دعم الصليبي لحركة التحوّل الجنسي والجندر الشائعة الآن في الغرب وهو وأمثاله ينكرونها أشدّ إنكار. لماذا؟

أما أنها أسوأ عبارة ممكنة في ترسيخ الاستعباد ومؤسسة عبودية الإنسان للإنسان، فلأن بولس جعل "حر" و "عبد" أوصاف مثل "يهودي، يوناني" و "ذكر، أنثى". والكل يعلم، وبوليس نفسه يُقرّ، بأن اليهودي وصف لشعب حقيقي، واليوناني كذلك، ومن هنا كان يقول بأنه يتصرف مثل اليهود مع اليهود ومثل اليونانيين مع اليونانيين، فضلاً عن واقع ذلك الذي يعرفه الجميع، فاليهود إلى اليوم يهود واليونانيين يونانيين. كذلك الذكر والأنثى فهي أوصاف جسمانية، وبولس نفسه كأن يأمر بأمور تخص الذكور ولا تخص الإناث والعكس، كقوله بأنه على المرأة أن لا تتكلّم في الكنسية وعليها أن تطيع زوجها ونهيه عن المثلية الجنسية وما أشبه. فحين يأتي إلى وصف قومي ثابت مثل "يهودي، يوناني" ووصف جسماني بيولوجي ثابت مثل "ذكر، أنثى"، ثم يجعل بينهما "حر، عبد"، فهذا يعني أنه النمط الطبيعي للعيش الاجتماعي. ولذلك ستجد في أمريكا مثلاً أن أشدّ مناصري مؤسسة العبودية كانوا في الجنوب المتمسّك بكتب بولس هذه أشدّ التمسّك وحرفياً.

أما قولي بأنه لا يمكن أن تدل على ما يريده الصليبي الجاهل، فلأنه يريد أن يقول بأن المسيحية ألغت وصف العبودية عن الإنسان بقول بولس "ليس حر ولا عبد"، لكن هذا مستحيل أن يكون مقصوده بأي حال من الأحوال، لأن بولس أيضاً ألغى وصف الحرية مع إلغائه لوصف العبودية، فقد قال "ليس حر ولا عبد"، لكن هذا الجاهل يريد أن يأخذ نصف عبارة بولس فقط، يريد أن يأخذ إقرار وصف الحرية وإلغاء وصف العبودية، وهو مستحيل لغوياً وفكرياً من عبارة تلغي الوصفين معاً. بل ألغى وصف الحرية قبل إلغائه لوصف العبودية، " ليس حر ولا عبد".

أما قولي بأنه عليهم بناء على فهمه الذي هو انعدام فهم هذا أن يناصروا حركة الترانسجندر، فلذلك لأن العبارة نفسها ألغت وصف الذكورة والأنوثة، بالتالي على المسيحيين الذين هم "واحد في المسيح" أن يكونوا فوق جميع هذه الأوصاف التي ذكرها بولس، أي فوق وصف يهودي ويوناني، حسناً، وفوق وصف حر وعبد، لا أدري كيف لكن لا بأس، والمهم أن يكونوا أيضاً فوق وصف ذكر وأنثى، بالتالي يدخلون تحت "جندر" الغير ثنائيين أو ما إلى ذلك. وهذا لا يقول به هؤلاء.

الحاصل حجّته داحضة من كل وجه، وهو سكران لا يعلم ما يقول بأي وجه. وهذا من اللعنة التي تحلّ على مَن يرتدّ عن الإسلام ويحارب النبي والقرءان، كما هو حال ذلك الضال الذي من الواضح أنه لا يفهم كتاب الدين الذي ارتدّ إليه فضلاً عن أن يكون أهلاً لفهم كتاب الدين الذي ارتدّ منه. نسأل الله السلامة والهداية.

...

شاهدت حاخام يهودي يجادل ضد جميع الأديان ويفضّل دينه بحجّة أنه الدين الوحيد الذي شهدت الأمّة كلها، ثلاثة ملايين إنسان، كلام الإله مع رسولها، وكلّم الإله الأمّة كلها. وذلك بخلاف جميع الأديان التي فيها أن واحد يدعي دعوى ويتابعه الناس عليها ثقة بكلامه.

أقول: قد رددت على هذا الكلام من قبل، لكن الذي خطر لي وأنا أسمع كلامه جديد لم أذكره من قبل، فأذكره الآن إن شاء الله.

أوّلاً، إذا رجعت إلى كتب اليهود نفسها التي تفسّر ما الذي سمعه الإسرائليين بالضبط، وهو طبعاً ما لم يذكره أي كتاب إلا كتابهم هو (يا للعجب!)، ستجد كتابهم نفسه متضارب وتفاسيرهم متضاربة. فسِفر الخروج غير سفر تثنية الاشتراع، هل سمعوا الوصايا العشر، أم الوصية الأولى والثانية فقط، أم ماذا بالضبط. ثم في تفاسير شيوخهم ستجد بعضهم يقول بأنهم لم يسمعوا إلا حرفاً واحداً، إلى ما هنالك. فالاختلاف في المصدر الوحيد الذي ينقل هذه الحادثة كافٍ لإظهار عدم قوّة الأمر تلك القوّة كما يريده هذا الحاخام.

ثانياً، وهو الأهمّ، إذا أردنا أن نشكك ونوجد احتمالات كما يفعلون هم حين يناقشون بقية الأديان، فلديّ احتمال لم يدرسوه بعد وهو قوي وعليه حجج من كتابهم نفسه: ثبت أن نبيهم موشه (يترجمونها "موسى" عربياً) قد تربّى عند المصريين، الخبراء في علم الفلك والكيمياء. ثبت أن أمم كثيرة كانت تعلم عن خصائص الفطر السحرية والأفيون وما إلى ذلك من المهلوسات والمؤثرات العجيبة في الدماغ. ثبت في كتابهم أن القوم عطشوا كلهم في إحدى المراحل وأنهم طلبوا من نبيهم وقائدهم الماء فأخرج لهم من صخرة نبعاً من الماء شربوا كلهم منه، هذه الحادثة كافية للإشارة بأن قائدهم قد جمعهم كلهم على مصدر ماء واحد والكل أخذ

منه. بناء على هذه الثلاثة أقول: ما أدرانا أن قائدهم لم يضع مادة كيميائية مهلوسة في الماء، ثم حسب بعلمه بالفلك متى ستظهر بعض الظواهر الطبيعية كالبرق وما شابه، ثم حدد يوم " تكليم الرب" لهم، ثم من تأثير جرعات المادة الكيميائية وكذلك من تأثير حرّ الصحراء والجوع والعطش بشكل عام الذي يؤثر على القدرة الدماغية للاستيعاب ومع الخوف والقلق الشديد بسبب التيه وطول السفر، وكذلك طبعاً الجهل العام فيهم الخرافات التي جعلتهم ينحتون عجلاً ذهبياً ويعبدونه، ما أدرانا أن كل ذلك لم يكن غير تمثيلية ممنهجة من قادتهم لجعلهم يعتقدون بأنهم رأوا شيئاً. وقد عرفنا أن سحر المصريين حسب كلامهم كان يجعلهم يقلبون الحبال والعصي إلى ثعابين يراها الناس كذلك، فأي غرابة بعد ذلك في أنه قام بذلك معهم بنحو ما. هذا احتمال معتبر ولا أقلّ يُدخل الشك على القصة كلها. لكن إذا كان الرب فعلاً يريد أن يقوم بظاهرة وحي جماعي بالنمط الذي يقوله هؤلاء، لكان الأقوى والأعجب أن يقوم بذلك أمام أناس من غير الإسرائيليين حتى يكتب كل أولئك عن هذه الظاهرة العجيبة التي لم تظهر إلا مرّة في التاريخ فينشرها الكل. لكن هذا لم يحدث.

اليهودي يدعي أن ظاهرة الوحي الجماعي حدثت مرّة واحدة وهي العلامة الفارقة في التاريخ كله، بدعة إلهية. اليسوعي يدعي أن ظاهرة تجسد الإله وصلبه لخلاص البشرية حدثت مرة واحدة وهي العلامة الفارقة في التاريخ كله، بدعة إلهية. كلاهما يعتمد على دعاوي تاريخية وبدع إلهية. والحق أن سنّت الله وانتظام الطبيعية التي هي آية الله أمامنا تدل على خلاف ما يزعمونه من حيث الأصل، فضلاً عن بقية الدعاوى العريضة العميقة الطويلة التي يدعونها فوق ذلك. كله حتى يميّزوا أنفسهم بالباطل عن بقية الناس ويتعالوا عليهم بغير حق.

...

{اتقوا ربكم} اتقوا ادعاء الربوبية، فأنتم عباده. الوقاية: الدعاء والذكر والتسبيح لله.

...

{يوم تذهل كل مرضعة عمّا أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى}

المرضعة نفس العالِم التي تسقي التلميذ العلم لأنه لا يستطيع أن يرجع إلى مأدبة كتاب الله مباشرة، فيخففه له العالِم ويعطيه نوعاً من الأدلة ويبينها له.

ذات الحمل هي نفس العالِم التي تحمل المُقلّد له الذي يأخذ النتيجة بدون أدلة أصلاً.

الناس هم الذين يقولون بحسب رأيهم. وهؤلاء الذين في الآية هم جهلة الناس الذين يقولون ما لا يعلمونه "لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون" فهم يحتجّون بأقوال

وأفعال وهذه الأقوال ذاتها تناقض ما يقولونه، فما هم بسكارى بسبب من خارجهم بل سكرهم من داخلهم كقوله "لعمرك إنهم في سكرتهم يعمهون".

...

{اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً} كذلك اقرأ القرءان الآن، اقرأه على أنه في يوم القيامة، وهو كتابك، وكل آية فيه مرآة لنفسك تحاسب نفسك بها.

...

لك من صلاتك ما عقلت منها، وعليك من صلاتك ما سهوت عنها. "ويل للمصلين. الذين هم عن صلاتهم ساهون" هؤلاء الذين يقرأون كتاب الله، وهو ساهون عن ما يدلّهم عليه من أمر حسابهم، فيأتي يوم الحساب وقد عمل عملاً فيقول "يا رب لم أعلم بأن هذا العمل لا يجوز" فيقال له "في يوم كذا وكذا تلوت آية كذا وكذا والآية نهتك عن ذلك العمل، فهي حجّة عليك".

...

القرءان رسول الله. "أنزلنا إليكم ذكراً. رسولاً" "والقرءان ذي الذكر". لذلك هو يأمر وينهى ويُذكّر بالله. "إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر".

...

الصيام {أيام معدودات} وهي {شهر} وقال {لتكملوا العدّة} فكمال العدّة ثلاثون يوماً. وذلك لأن {شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرءان} لماذا؟ {هدى للناس} واحدة، {وبيّنات من الهدى} ثانية، {والفرقان} ثالثة. فهذه الثلاثة، وفي القرءآن جاءت كاملة، فهو كمال الهدى، وكمال البينات، وكمال الفرقان، وكمال الشيء عشرة لقوله "تلك عشرة كاملة"، فقال هنا {لتكملوا العدّة} فالعدّة ثلاثون يوماً، لكل منفعة من منافع القرءان الثلاثة صيامها وهو عشرة أيام.

...

{وإن كنتم جنباً فاطهروا} ما هو الجُنب؟ أكمل {وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا} هذه الأربعة هي أسباب الجنابة، {ولكن يريد ليطهركم}.

...

{لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم} كيف يكون الله وهو {المسيح} فعيل من المسح يعني ممسوح فهو مفعول به والله فاعل مطلق، وكيف يكون الله وهو {بن مريم} فهو متولد عن غيره والمتولد حادث منفعل مقيّد والله تعالى قديم فاعل مطلق.

{لقد كفر} كفروا حقيقة الله، وكفروا حقيقة المسيح بن مريم.

...

{وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق}

ادعوا أن أجسامهم لها خصوصية البنوة والمحبة. تركيزهم على الجسم، وعلى الاعتبارات المادية.

...

{يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبيّن لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير}

بالرغم من أنهم {أهل الكتب} وبالرغم من وجود كتب إلهية في الأرض، فمع ذلك افتقروا إلى البشير والنذير أي إلى الرسل. فالكتب لا تغني عن الرسل. ولو كانت الحجّة تتمّ بكتب بدون رسل يبيّنون للناس لما بعث الله بشيراً ولا نذيراً بعد وجود الكتب في الأرض.

لا تقل: كتب تحرّفت. فإن تحريف المعاني هو عين غياب المبيّن للكتب وهم الرسل، وأما تحريف المباني فدعوى وقد قال الله "وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله" وقال " وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه"، فأثبت الحكم بالتوراة والإنجيل في الوقت الذي خاطب فيه الرسول بحسب الآيات.

{والله على كل شيء قدير} قدير على إرسال الرسل، ولا يكفّ قدرته هذه شيء في أي زمان ومكان.

...

{وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً}

أن تجعل المستعبدين ملوكاً بقدرة قادر وبسرعة يعني أنك ستجد منهم من الخبث ما لا يعلمه إلا الله. وهذا ما حصل مع بني إسرائيل الذين خرجوا مع موسى. الحرية لمن لم يتروّض بنور النبوة تصبح لعنة عليه وعلى مَن حوله، ولذلك قال أوّلاً {جعل فيكم أنبياء} ثم {وجعلكم ملوكاً}. النبوة عقل مستنير، الملكية إرادة حرة فاعلة، والإرادة تابعة للعقل، وقيمتها بحسب قيمة العقل.

تجد وقاحتهم مع موسى بارزة {قالوا يا موسى} لاحظ مخاطبته باسمه مجرّداً عن الرسالة والنبوة، ومن هنا تعلم أدب المسلمين مع النبي إذ كانوا يخاطبونه بالنبوة والرسالة عادةً. {إن فيها قوماً جبّارين} فخافوا من الجبارين من المخلوقين ولم يخافوا من الجبّار الخالق تعالى، واعتبروا قوّة الخلق أعلى من قوّة الخالق، واعتبروا ظنونهم السيئة أولى من الإيمان بوعد الله الصادق. {وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون} ما سبق كان من آثار فساد عقولهم، وهذا من آثار فساد إرادتهم الملكية الجديدة وحريتهم الطارئة بعد سنين من

الاستعباد تحت آل فرعون، فصاروا يضعون الشروط على رب العالمين لطاعة أمره. كثيراً ما يحدث هذا، تجد المستعبد المقهور حين يأتيه رسول يحرره يتكبّر على الرسول ويدع الذين كانوا يدعسون عليه في سلام وأمان من شرّ حريته وانتقاداته.

{قالوا يا موسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها} من مظاهر إرادتهم الحرة الفاسدة، {فاذهب أنت وربك فقاتلا} مظهر آخر، صاروا يُطلقون الأوامر أيضاً لموسى وربه ! هذه مظاهر الحرية عند مَن لا يشكر نعمتها، وآثار النفوس المقهورة المريضة حين تتنفّس قليلاً من هواء الحرية النقي فتحوّله بصدورها الخبيثة إلى نفحات من عذاب السموم.

{قال رب إني لا أملك إلا نفسي وأخي} لأنهم كلهم ملوك أحرار، كل واحد يملك نفسه وليس مملوكاً كما كان تحت قهر آل فرعون. {فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين} فسّقهم وهم ملوك {وجعلكم ملوكاً}. نعم، القوم الأحرار ليسوا بالضرورة أخيار، بل لعل الأغلب أن يكونوا من الفسّاق الأشرار.

{قال فإنها محرّمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض} فترة العلاج من داء الاستعباد السابق. هذا هو دواء المستعبدين: تقييد معقول {فإنها محرّمة عليهم}، تخلطه بزمان {أربعين سنة}، وتخلطه بفعل {يتيهون}، ثم تمزجه بمكان {في الأرض}.

{فلا تأس على القوم الفاسقين} صدّق الله وصف موسى لهم بالفسق. لم يكفّرهم لأنهم ءآمنوا به وبربه "اذهب أنت وربك فقاتلاً"، لكنه فسّقهم لعصيانهم وسوء أقوالهم وإيمانهم وعدم توكّلهم.

...

الحكومة الحُرّة أفضل من شعبها الحرّ، والشعب المُستَعبَد أفضل من الحكومة المُستَعبِدة.

...

{ومَن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات} إحياء النفس بتعليمها البينات.

...

{يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله} لا تتدعوا الألوهية لأنفسهم. {وابتغوا إليه الوسيلة} طاعة رسوله. {وجاهدوا في سبيله} إقامة كتابه في الأرض.

...

أصل وضع الأقوام للأصنام وسخافة المعتقدات ليس لأن السادة والكبراء يؤمنون بذلك فعلاً لكن حتى يميّزوا قومهم عن بقية الناس، وحتى يعرفوا الموالي لهم من المعادي والعاصي بأن يعترض أن ينتقد أو يُعمل عقله في ما وضعوه وبذلك يعرفوا أنه لم يمزج شخصيته بشخصية

رؤساء القوم ويجعلها تحتهم وتابعة لهم تبعية مطلقة. كلما كانت العقيدة أسخف كان إظهار الولاء أكبر.

...

{يُحرّفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا} يعني إن أوتيتم هذا الكلم بعد تحريفنا له فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا فإن صاحبه ليس من جماعتنا.

...

{سمّاعون للكذب أكّالون للسحت} شيوخ الروايات. سمّاعون للروايات التي فيها كذب، أكّالون للسحت لأنهم أباحوا لأنفسهم الارتزاق بالدين.

{فإن جاءوك} يا صاحب القرءان. {فاحكم بينهم أر أعرض عنهم} بيّن لهم حكم الله من كتابه وبيّن لهم كذب مروياتهم التي وضعها الذين يحرّفون الدين من شيوخهم، أو أعرض عنهم إن تبيّن لك مثلاً أنهم لا يبالون بالقرءان أصلاً وعقيدتهم الروائية راسخة فيهم فأعرض عنهم رحمةً بهم حتى لا يزدادوا كفراً على كفرهم فيتوغلوا في الجحيم أكثر مما توغلوا. {وإن تُعرض عنهم فلن يضروك شيئاً} نفسياً على اعتبار أن الرسول يخاف من أن يكتم بينات الله لقول الله عن كاتم الشهادة بأنه "آثم قلبه"، فبيّن أن الوضع هنا مختلف.

هذا تأويل من تأويلات الآية ولون من ألوانها.

...

{ومَن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون} مَن لم يحكم بكتاب الله الذي أُنزل إليه. فرفض الكتاب جملة. لأن هذه العبارة تتحدث عن التوراة في الجملة {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها} وقال {بما استُحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء} وقال {لا تشتروا بآياتي} فالكلام عن الكتاب في الجملة.

التي بعدها عن عدم الحكم بأمر من الأوامر التي في الكتاب، أي الحكم بتفصيل من تفاصيل الكتاب. لذلك قال {وكتبنا عليهم فيها} لاحظ هنا {فيها} بينما التي قبلها {يحكم بها..كتاب الله..آياتي}. {وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمَن تصدّق به فهو كفّارة له ومَن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون} فالظالم مَن لم يحكم بما أنزل الله في الكتاب، في أي قضية ومسألة كانت، فهو ظالم بقدر ما لم يحكم به. فإذا جاءته قضية نفس "ابنه" الذي قتل نفس أجنبي عنه، فراعى نفس ابنه فلم يقتله بنفس ذلك الأجنبي عنه، فهو ظالم لأنه لم يحكم بمقتضى "النفس بالنفس" بدون أي اعتبار آخر غير عين النفسية. وكذلك الحال في الأذن بالأذن، كأن يحكم بأذنين مقابل أذن، أو بعشرة أسنان مقابل سن، فهذا كله ظلم. هو ظلم لأنه

خلاف العدل، والعدل هو تساوي الناس جميعاً في النفس والجسم، فلا عبرة لغير الإنسانية المجرّدة في الحكم.

ثم ذكر عيسى والإنجيل الذي فيه {هدى ونور ومصدقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين} فالإنجيل فيه ما في التوراة من الهدى والنور، لكن فيه زيادة هدى وموعظة للمتقين خصوصاً. فمن حيث هو مثل التوراة فحكم مَن لم يحكم به كحكم مَن لم يحكم بالتوراة المذكور سابقاً، أي إما الكفر إن لم يحكم به كله وإما الظلم إن لم يحكم ببعضه. لكن من حيث أن الإنجيل فيه زيادة على التوراة، لذلك كرر اسم الهدى {هدى نور} و {هدى وموعظة} فخاصّية الإنجيل هي الهدى والموعظة، الهدى الثاني المختلف من وجه عن الهدى الأول. فلذلك قال {وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومَن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون} ففسّقهم لأنهم لم يعملوا بالهدى والموعظة التي هي زيادة على التوراة من وجه. فمن حكم بالتوراة وبكل ما فيها من أهل الإنجيل، ثم لم يحكم بما يختص به الإنجيل، فهو ليس كافراً ولا ظالماً لكنه فاسق لتركه خصوصية الإنجيل.

...

قالت: حبيت أسألك شنو هو تفسيرك لحلم أحلم فيه وفعلا يتحقق الحلم في نفس اليوم الحلمت فيه ؟

قلت: جزء من أجزاء النبوة. تذكير من الله لك بأنه معك وهو يقدّرك لك الأمور فتوكلي عليه.

قالت: في أشياء مطلوب مني أعمله؟ وممكن تفسرلي أكثر عن النبوة بعد إذنك.

قلت: قولي حسبنا الله ونعم الوكيل ، كثير. وراجعي نفسك على اوامر الله في القرءان باستمرار.

والنبوة. النبي قال ان الرؤيا الصالحة جزء من النبوة. فهذا شاهد في نفسك على صدق أصل قدرة الإنسان بالله على معرفة الغيب.

...

صلاتان مكتوبتان، وصلاة نافلة بينهما.

الأولى المكتوبة اسمها العشاء وهي (لدلوك الشمس إلى غسق الليل) وهي عبارة عن الدنيا، فأنت فيها متنكس الخلق من يوم ولادتك إلى يوم موتك، فالحقيقة أن شمس عمرك في هبوط مع كل نَفَس، ومراحلك في الدنيا الكلّية أربعة هي الجنين والطفل والرجل والشيخ. لذلك قُسِّمَت صلاة العشاء القرآنية إلى أربع فترات في السنة المحمدية، "إذ أنتم أجنة" "يخرجكم طفلا" "لتبلغوا أشدكم" "لتكونوا شيوخاً". فالظهر صلاة الجنين، العصر صلاة الطفل، المغرب صلاة الرجل، العتمة صلاة الشيخ. لكن قرآنياً هي وقت واحد لأن الدنيا كلها يوم واحد بالنسبة

للآخرة لقوله (ستعلمون غداً). فالقرءان ناظر إلى الحقيقة الجوهرية، والسنة نظرت إلى الصورة الزمنية. وسماها الله العشاء في قوله (من بعد صلاة العشاء) من عشى العين لأن ضوءها يخفت وقوتها تضعف كذلك عمرك يقل مع الزمن حتى تموت.

الثانية المكتوبة هي (قرءان الفجر إن قرءان الفجر كان مشهودا) هذه صلاة الدار الآخرة التي هي الحيوان. "وأشرقت الأرض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء" "اقرأ كتابك". "يقول الأشهاد". فبقدر إحسانك في صلاة الفجر يكون حالك في الآخرة. فمن صلى من أول الوقت كان أول المؤمنين دخولاً الجنة، وهكذا تدرجاً نزولياً. أول الناس يُقضى له في الآخرة هو أول المصلين الفجر المتقنين المتقين في الدنيا.

النافلة هي (ومن الليل فتهجّد به نافلةً لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا) وهي برزخ ما بين صلاة العشاء وصلاة الفجر، لذلك هي صلاة البرزخ الذي ما بين الدنيا والآخرة. مَن تهجد كان له في حياته البرزخية من النعمة ما لا يكون لمن لم يتهجد. وما ورد في الأثر أن المقام المحمود هو الشفاعة أصله هنا، لأن الشفيع يقوم ما بين العبد وربه فصار برزخاً ما بين العبد الداني وربه المتعالي، ثم هو يقوم بزيادة عن ما أُمر عليه من الاهتمام بنفسه فقط في قوله "عليكم أنفسكم" كذلك هذه اسمها النافلة من النفل الذي هو الزيادة، ثم هو يوصل بشفاعته الخير للعبد كذلك أوصل لنفسه خير القرءان بالتهجد.

العشاء صلاة والفجر قرءان والنافلة هوية. قال في العشاء (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل)، وفي الفجر (وقرءان الفجر)، وفي النافلة (فتهجد به). فالعشاء جسم، والفجر عقل، والنافلة سر غيبي وروح مجرد. الفجر مشرق، والعشاء مغرب، والنافلة لله.

...

(لم يلد ولم يولد) ذكر القرءان مَن ادعى لله ولداً فنفاه هنا بقوله (لم يلد)، لكن لم يذكر أحداً أن لله والداً فلماذا نفاه بقوله (ولم يولد)؟

لأن من قال بأن لله ولد فقد فتح باب الاعتقاد بأن لله والد، لأن الولد إله فإن أثبت إلهاً مولوداً فقد أجاز تولد الألوهية، وحيث أجاز تولد الألوهية فيعود السؤال على الإله الوالد ويقال "مَن والد الله؟" فيتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية لأن كل والد يجيزه العقل يجيز والداً له، والتسلسل مستحيل عقلاً، فيدل على بطلان الاعتقاد في الألوهية أصلاً، وهو عين الكفر بالله.

فهذه الآية ترد على الولد بالإشارة إلى نفي الوالد. فيقال لمدعي الولد لله "من والد الله؟" فإن نفاه قلنا له "ولماذا لا يكون لله والد وقد أجزتم تولد إله؟" فلن يجد جواباً معقولاً.

...

العلم بالله هو نور العلم بالعوالم وليس العكس. العوالم مجهولة مظلمة حتى تعلم الله. العوالم ظلمات والله نورها.

مثلاً، لماذا تفنى الأشياء وتتصارع على البقاء؟ لأن (الله الصمد) فهي غير صامدة الوجود بذاتها بل فقيرة، فلابد لها من سبب للوجود ولكل ما فيها.

...

الأخلاق والأوامر القرآنية مؤسسة على الحقائق الإلهية ومنها فقط تستمد المشروعية النهائية. ومَن نظر للشريعة كوسيلة لمقاصد مزاجية واجتماعية فقد فتح باب الكفر والعصيان والفسق والتحريف على مصراعيه.

مثلاً، لماذا (أمرهم شورى بينهم) و (شاورهم في الأمر)؟ لأن الله وحده (لم يكن له كفواً أحد) وهو وحده (الصمد). بالتالي لا يوجد رائي ولا صاحب رأي إلا ويوجد له ولو من وجه كفو ومَن يمكن الاستغناء عنه بغيره ولو في أمر واحد. فلا يوجد فرعون في الإسلام لأن الله الصمد ولم يكن له كفواً أحد، بينما الفرعنة تقتضي جعل إنسان واحد مصموداً إليه بالحوائج ولا كفو له في الأرض.

مثلاً لماذا (إذا ما غضبوا هم يغفرون)؟ لأن الله وحده له قول (أنا الله لا إله إلا أنا)، فيغضب على مَن يخالف أمره، لكن أنت عبد وأنانيتك ليست حجة على أحد ولا لها سلطان على أحد، لذلك لابد من الغفر أي ستر أنانيتك وإعفاء الناس من شرك، وستر نفسك بالعبودية فإن الغضب بحق لله وفي الله حصراً "غضب الله عليهم".

الكتاب الإلهي كله في تذكيرك بالله وترسيخك في عبوديتك لله وحده. كل ما يخالف هذا من المذاهب الفكرية والعملية فضلال مبين.

...

{قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمنّ على مَن يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون}

تمام بيان عبودية الرسل لله في هذه الآية.

فقولهم {إن نحن} يشير إلى أنهم كثرة عددية، فهم ليسوا "الله أحد"، ولا لهم وحدة قهارية تمنع أصل إمكانية وجود غير الواحد منهم.

وقولهم {إلا بشر مثلكم} يشير إلى الصورة، والبشرية من طين "بشراً من طين"، والطين ماء وتراب فهو كثرة، وكذلك البشرية متولدة من الطين باعتبار ما، وكلاهما ينفي ألوهية الرسل لأن الله "الصمد" و "لم يولد".

وقولهم {ولكن الله} يشير إلى نفيهم اسم الله عن ذواتهم.

وقولهم {يمنّ} يشير إلى فقرهم وعجزهم حتى عن استحقاق الرسالة، فهم في مقام الانفعال لَمنّ الله تعالى.

وقولهم {على} يشير إلى أنهم تحت قهر الله تعالى.

وقولهم {مَن} يشير إلى الكثرة في العقل، لأن "مَن" للعاقل، وهم في ضمن الممكنات العاقلة التي تحتمل أن يشاء الله اختيارها لرسالته.

وقولهم {يشاء} يدل على انفعالهم لمشيئة الله، فهو براءة من القوة الذاتية لمشيئتهم.

وقولهم {مِن} يشير إلى الكثرة في الشخص، يعني هم أشخاص كثر وضمن أشخاص كثر.

وقولهم {عباده} يشير إلى الكثرة في الإرادة، لأن العبودية تبعية الإرادة للرب.

وقولهم {وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله} يدل على عدم فعاليتهم في الكون أصلاً إلا بإذن الله وليس استقلالاً، فهي آية العبودية.

وقولهم {وعلى الله فليتوكل المؤمنون} يدل على أنهم دلّوا الناس على التوكل على الله وليس عليهم هم، والتوكل من أعظم مظاهر العبودية لأن فيه إقرار بعجز العقل والإرادة في الوصول إلى المطلوب في العالَم من دون الله.

...

{قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله..ولا يحرّمون...حتى يعطوا الجزية}

لو كان الأمر بالقتال هنا هو بسبب عدم إيمانهم، لما جاز إيقاف القتال حتى يؤمنوا بالله ويحرّموا ما حرّم الله وكل ما ذكرته الآية. ولو كان هذا المقصود لكان عين الإكراه من وجه، فبطلت بذلك آيات القرءان الأخرى. ولكان من الوجه الآخر نوعاً من اللصوصية باسم الدين، لأن إيقاف القتال بسبب المال يعني أن الباعث حقاً على القتال كان إرادة المال وليس الإيمان والتحريم. ومن اعتقد في الله ورسوله مثل هذا فقد كفر.

الحق الذي يدل عليه قراءة جميع آيات القرءان معاً في هذه المسألة هو التفريق ما بين الباعث على القتال والبعث على القتال. الباعث هو العدوان وبقية ما أشارت إليه الآيات في نفس السورة وما بعد هذه الآية وقبلها مثل "هم بدأوكم أول مرّة" و "يأكلون أموال الناس بالباطل". فلمّا استحقّوا القتال عدلاً، أراد الله أن يبعثهم على القتال ويشجّعهم عليه، فذكر لهم كفرهم وعصيانهم. لذلك لمّا أعطوا الجزية "وهم صاغرون" دل على انقطاع العدوان منهم والتسليم بعد ما كانوا يعتدون، فانقطع السبب الحقيقي للقتال الذي هو العدوان بأشكاله.

...

لما أجبر المشركون الناس والمسلمين على عبادة أصنامهم بالقهر والعنف والعدوان، ولمّا احتكروا المسجد الحرام لدينهم ووافقهم على ذلك بقية العرب المشركين وساعدوهم على قتال المسلمين أو ظاهروهم عليه أو رضوا به، فتح ذلك الباب العادل لتصرف المسلمين تصرفاً احتكارياً في المسجد الحرام، ولوضع المعتدين من العرب تحت خيار القتل أو الإسلام فإن القتل هو جزاؤهم العادل على قتالهم المسلمين وأما الإسلام فهو إحسان من المسلمين لهم. لذلك كان في مصيبة تعرّض المسلمين للإكراه والقهر على يد المشركين في أول الأمر، وأمر الله لهم بالصبر على ذلك وكفّ أيديهم، كان فيه خيراً لهم من حيث جعل قضية العدل في صالحهم ولتطهير المسجد الحرام منهم. ولذلك لم يشتكي أحد من المشركين وما كان له أن يشتكي مما فعله المسلمون بعد ذلك في المسجد الحرام.

...

الطرق سبعة وتدور ما بين التنوير والتعبير:

الأول، التنوير فقط. وهو طريق الأمّي العارف، الذي يعلم الحقيقة ذوقاً لكنه لا يستطيع أو لا يعبّر عنه باللغة الكلامية. وهذا في قوله تعالى {الرحمن. علّم القرءان} قبل ذكر {علّمه البيان} مما يدل على أن تعليم القرءان وهو النور الإلهي يمكن أن يقع قبل تعليم البيان عنه.

الثاني، التعبير فقط. وهو طريق المنافق والكافر، الذي يقول ما لا يعقل. وهذا في قوله تعالى {يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم}.

الثالث، التنوير قبل التعبير. وهذا حال صاحب المكاشفة والفتوحات الذوقية الوجدانية. كحال إبراهيم {نُرى إبراهيم ملكوت} ثم {فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال} ثم صار يجادل عن ما رآه.

الرابع، التعبير قبل التنوير. وهذا حال صاحب المدارسة والنظر الفكري والقراءة اللغوية. كقوله في هذه الأمّة "يتلو عليهم آياته..ويُعلّمهم الكتاب والحكمة} فالتلاوة أولاً والتعليم بعده.

الخامس، التعبير مع التنوير. وهذا حال القارئ بالله لكتاب الله، {اقرأ وربّك الأكرم. الذي علّم بالقلم. علّم الإنسان ما لم يعلم} وهو الذي يقرأ القرءان وتأتيه المعاني مساوقة لقراءته بلا فصل تفكير وزمان، فهو مع الكلمات الإلهية مثل الذي يضع العنب في فمه فحال مضغه حال تذوقه ومعرفته وشعوره بل هو أقرب من ذلك.

السادس، التنوير مع التعبير. وهذا حال الرسول {يا أيها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك} فحين ينزل إليه الوحي يعرف معناه ويصبح وعليه تكليف تبليغه.

السابع، لا تنوير ولا تعبير. وهو الميت، {أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات} وقوله {صم بكم عمي فهم لا يعقلون}.

...
إذا قرأت أو سمعت رواية من كتب الروايات، فافترض فيها: أوّلاً أنها تريد إثبات عدم كفاية القرءان، ثانياً أنها تريد تغيير مفهوم قرآني، ثالثاً أنها تريد تبرير شيء من شؤون الدعوة العباسية التي كُتبت المدونات الكبرى وانتشرت كما نعرفها اليوم في عهدهم بدءاً من موطأ مالك بن أنس الذي عاصر بداية الدعوة العباسية وأراد طاغيتهم الدوانيقي أن يفرضه على الكل لولا رفض مالك حسب ما يقال.

...
{والذين ءامنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان}: كل مؤمن يستحق الاتباع. {وقال الذين آمن يا قومِ اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد}. فإنكار اتباع المؤمن في دعوته ليس من كتاب الله في شيء لمن ينكر اتباعه مطلقاً.

...
قالت: من امس وانا افكر في ايه وماتشاءون الا ان يشاء الله. ممكن تشرحها باسلوبك عشان اطمئن.

قلت: ايش فهمتي منها؟

قالت: انو المشيئه ترجع لله حتا لو اجتهدنا. وحاولنا نغير من وضعنا.

قلت: لو كان هذا هو المعنى، فكيف قال قبلها {لمن شاء منكم أن يستقيم}، فأثبت لنا مشيئة نافعة، وإلا لكان قوله {لمن شاء منكم} عبث ولغو حاشاه، وكذلك قوله {من شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر} فأثبت لنا مشيئة في الخير والشر على السواء.

الآية تبيّن مصدر مشيئتنا وحدودها. مصدر مشيئتنا هو الله، فكما أن العلم الذي فينا هو من علم الله وليس علمنا، وكذلك القوة التي فينا هي بالله وليست بذاتنا ومن عند أنفسنا، كذلك المشيئة التي فينا هي من الله وبالله، لأن المشيئة تدل على نوع من الملك والقدرة والتصرف في العالَم الذي هو ملك لله تعالى وحده، فلولا أن الله أعطانا شيئاً من المشيئة لما استطعنا أن نشاء أصلاً. هذا المعنى الأول. المعنى الثاني، مشيئتنا محدودة بمشيئة الله، بمعنى أن الله شاء أن يوجد إيمان وكفر، "هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن"، وشاء أن يوجد سلام واقتتال "لو شاء الله ما اقتتلوا"، وهكذا في كل أمر، فمشيئة الله هي الدائرة الأوسع التي تحدد ما الذي يمكن أن يظهر في الكون مطلقاً، فلا شيء يظهر إلا بحسب المشيئة الإلهية، وأما مشيئنا نحن فتتحرك داخل دائرة مشيئة الله ولا تستطيع أن تخرج عن إحاطتها ولا تضاد حكمها.

...
================

بركة أقدام موسى على الطور جعلته مجلى إلهي "فلما تجلى ربه للجبل"، وبركة مجاورة إبراهيم والمؤمنين للبلد الحرام جعلت الكافر أيضاً مرزوقاً "ومَن كفر فأمتعه قليلاً".

...

سألتني عن إرادتها الدعاء بدعاء مخصوص مفصّل لنيل شيء محدد، وسمعت داعياً يقول بأنه على الناس أن يدعو بدعاء يتعلق بالمقصود فقط وليس بالطريق واترك تحديد الطريق لله. فقلت: كتاب الله مبين. "قال ربكم ادعوني أستجب لكم"، هذا أولاً.

ثانياً، في دعاء عيسى "اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين" فهنا دعا عيسى بالتفصيل وبحسب ما طلبه الحواريون الذين أرادوا مائدة من السماء، ولم يقل لهم عيسى "اطلبوا عموماً العلم واليقين" ، يعني هم أرادوا المائدة من أجل أن يأكلوا منها ويعلموا صدق عيسى ويشهدوا عليها، فلم يقل لهم "لا تطلبوا طريق الأكل والعلم والشهادة، لكن اقتصروا على طلب الطعام عموماً" مثلاً. فبالرغم من قولهم "هل يستطيع ربك" وهي عبارة سوء أدب على أقل تقدير، لكنه أجابهم ودعا لهم بالطريق الذي أرادوه. فهذا شاهد على الطلب التفصيلي والخاص، فيشبه حالتك تماماً من هذا الوجه.

نعم أنا فاهم ما الذي يريده (الداعية). يريد أننا أحياناً لدينا غاية واضحة لكن الوسيلة التي نعتقد أنها ستوصلنا للهدف هي في الحقيقة لن توصلنا له. مثلاً، أريد السعادة كهدف، فأعتقد بأنني إذا صرت مليونير سأصير سعيداً، لكن واقع حالي أني إذا صرت مليونير سأضل وأعيش تعيساً مهموماً بحفظ المال ومعذباً بسبب نفاق من حولي لي بسبب ثروتي. فبدلاً من طلب الملايين (الطريق) يكفي أن أطلب السعادة (الهدف)، وأترك لربي ليدبر لي أحسن طريق بحسب علمه هو.

لكن هذا لا ينطبق على حالتك. أنتي لديك طلب خاص. لذلك اسألي الله فيه خصوصاً، واسأليه أن يرفعه من قلبك إن كان شرّاً لكي.

وبهذا الخصوص: صومي يوم الجمعة، وتصدقي على فقير، واقرأي يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة سورة يس ٤١ مرة متصلة في جلسة واحدة بنية تحقق مرادك ،وقولي مائة مرة (اللهم صل وسلم على النبي وآله) .

فسألتني جواز إفراد الجمعة بالصيام فقلت: هو صيام خير. وإن تحرجتي فصومي معه يوم قبله أو بعده.

وقلت لها (لأنها لا زالت تدعو ثلاث سنوات بنفس الدعاء ويتعلق بعلاقتها برجل تحبه): وبعد هذا لا تشغلي نفسك الموضوع أبداً، الله يختار لك الأحسن برحمته.

وسألتني: حابه اسوي الطريقه الحين في صلاة الوتر. عادي صح؟

فقلت: عادي.

...

{وإذا سمعوا ما أُنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا ءامنّا فاكتبنا مع الشاهدين. وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يُدخلنا ربنا مع القوم الصالحين. فأثابهم الله بما قالوا جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين. والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم.}

سبب الإيمان؟ {سمعوا ما أُنزل إلى الرسول} وهو القرءان.

أثر الإيمان في القلب؟ {عرفوا من الحق}.

أثر أثر الإيمان في الجسم؟ {ترى أعينهم تفيض من الدمع}.

علامة الإيمان بالنسبة للعلاقة بين العبد وربه؟ {يقولون ربنا ءامنّا فاكتبنا مع الشاهدين} ولم يذكر أنهم قالوا غير ذلك، لم يقولوا "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله" مثلاً أو أي عبارة أخرى.

علامة الإيمان بالنسبة للعلاقة بين العبد ومثله؟ في قولهم {ما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين} فهذا قولهم للناس الذين سألوهم عن إيمانهم. وهو قول من جزئين، الأول عقلي والآخر إرادي، فعقولهم آمن بالله وما جاءهم من الحق، وإرادتهم تمثّلت بالطمع في أن يدخلهم ربهم مع القوم الصالحين.

جزاء الإيمان؟ {فأثابهم الله بما قالوا جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين} بالتالي ما قاموا به مما ذكره في هذه الآيات يكفي لدخول الجنْة عند الله.

ضدّ الإيمان؟ {والذين كفروا وكذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم} فالكفر بالله، والتكذيب بآيات الله. كما أن الإيمان هو الإيمان بالله {وما لنا لا نؤمن بالله}، والإيمان بآيات الله {وما جاءنا من الحق} {ما أُنزل إلى الرسول}.

...

{يا أيها الذين ءامنوا لا تحرّموا طيبات ما أحل الله لكم} لم يقل: لا تحرّموا ما أحل الله لكم، لأن كل إنسان يمكن أن يحرّم على نفسه أو يحرّم عليه غيره بعض ما أحل الله له لسبب أو لآخر، كتحريمه لسبب صحي مثلاً، كالذي يحرّم على نفسه الفول السوداني بالرغم من أنه حلال لكنه بالنسبة له ليس طيباً لأنه سيقتله إن أكله. إذا كان حلالاً، ثم كان من الطيبات بالنسبة لك، فلا تحرّمه لأن شخصاً ادعى أن الله حرّمه عليك.

{وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً} شاهد على ما سبق. {واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون} يعني لا تتقوا "الله" الذي أنتم به لا تؤمنون، أو أي إله آخر. فقد يحرّم الله على قوم غيركم ما

لم يحرّمه عليكم كتحريمه على الذين هادوا الشحم وما اختلط بعظم، فبالنسبة لهم الله الذي هم به مؤمنون حرّم عليهم الشحم، لكن بالنسبة لكم الله الذي أنتم به مؤمنون لم يحرّم الشحم، فكل صاحب إيمان يؤمن بالله الذي أنزل عليه ما أنزله. فالله واحد لكن تنزّلاته مختلفة، ولكل تنزّل إيمانه الخاص به. ثم قد يحرّم إله آخر أو شخص يدعي أن إلهاً آخراً حرّم شيئاً، فلا تحرّموا هذا الشيء، كقول المشركين بأن الله حرّم بعض الأشياء.

...

{لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تُطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون}

الحلف باسم الله يمين، إن عقدها المؤمن فلم يحققها فلابد لها من كفارة، وجعل الله المساكين والمستعبدين محلّ الكفارة، عناية بهم طعاماً وكسوة للمساكين وتحريراً للمستعبدين. فجعل الله المساكين والمستعبدين وسيلة لرفع الحرج عن المؤمن في يمينه، فمن رحمته تعالى أنه حلل المؤمن من حلفه باسمه مقابل العناية بالمساكين والمستعبدين، حتى تعلم مدى قيمة هؤلاء المستضعفين. المسكين مَن يحتاج إلى طعام وكسوة، المستعبد مَن يحتاج إلى تحرير. الطعام لباطن الجسم، والكسوة لظاهر الجسم. التحرير لرفع الأسر بالقهر عن المستعبد. فلولا الطبيعة لما وجد مسكين، ولولا الدولة لما وجد مُستَعبد، أيا كانت صورة الدولة. وبما أن الله تعالى أعطى أجلاً للدنيا وبعده "تُبدّل الأرض غير الأرض السموات"، وأعطى أجلاً للناس وبعده "برزوا لله"، فالطبيعة حجبت اسم الواحد، والدولة حجبت اسم القهار، ولذلك قال "وبرزوا لله الواحد القهار". الطبيعة والدولة عدوان لله بأصل الخلقة، إلا مَن رحم وقليل ما هم. فلأن اسم الله الواحد القهار حُجب في الدنيا بالطبيعة والدولة، أمر الله المؤمنين بإظهاره بالكفّارة، لأن الكفارة من الكفر الذي هو التغطية والستر، والمؤمن يرى الله في الطبيعة والدولة ولا يحجبانه عنه سبحانه وتعالى، حين لا يطبّق مضمون يمينه فإنه جعل الغلبة للطبيعة والدولة على اسم الله الذي حلف به فحتى يستر ذلك عليه أن يُظهر رحمته بالمساكين والمستعبدين بالطعام والكسوة والتحرير.

{فمَن لم يجد فصيام ثلاثة أيام} يوم مقابل الطعام، ويوم مقابل الكسوة، ويوم مقابل التحرير. والصيام امتناع عن ثلاثة، الأكل والشرب والجماع، فبالأكل والشرب منع جسمه، وبالجماع منع صلته بزوجه، كما أن المسكين مصاب في جسمه والمستعبد مصاب في علاقته بغيره من الناس.

{لعلكم تشكرون} هو ضد الكفر، "إما شاكراً وإما كفورا"، فالشكر هو الكشف والفتح كما أن الكفر هو الستر والتغطية.

{كذلك يبين الله لكم آياته} لأن أحكام الكفّارة آية تبيّن ما سيكون عليه الحال في الآخرة حين يظهر اسم الله الواحد القهار للكل، فلا يبقى مسكيناً ولا مستعبداً لمخلوق، بل الكل سيكون له رزقه حتى أصحاب النار "يُغاثوا بماء كالمهل"، وسيكون ربه الله وحده ولن يستعبده أحد من الخلق "وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة" وهم لا يتخذون الناس أرباباً.

...

{يا أيها الذين ءامنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون}

لم يقل "فاجتنبوها" لكن قال {فاجتنبوه}، يعني اجتنبوا الشيطان، وكل عمله وكل رجسه وكل مظاهر ذلك. فالشيطان له عمل، ورجس، وأولياء، وذرية، وجنود، وحزب، ووسوسة، ووعد، ودعوة، وهكذا، كل ذلك لابد من اجتنابه تبعاً لاجتناب الشيطان.

{الخمر} ما يغطّي عنك مستوى العزّة. {الميسر} ما يغطّي عنك مستوى العرش. {الأنصاب} مايغطّي عنك مستوى السماوات. {الأزلام} ما يغطّي عنك مستوى الأراضين. لذلك في آية الخمار قال "يا أيها النبي" الذي هو الذات القابلة في عالَم العزّة. والعرش منه الروح القرآني وقال "لقد يسّرنا القرءان للذكر"، فالميسر أيضاً ما يصرفك عن القرءان كما أن الخمر ما يصرفك عن النبي. الأنصاب كل ما يوضع كبديل للسموات، والأزلام كل ما يلزم به الناس به أنفسهم بديلاً للأمثال والسنن الظاهرة في الأرض وما تقتضيه ويلزم عنها. غاية الشيطان إبعادك عن الحق، والحق هو الوجود والموجودات الواقعية بدرجاتها الأربعة الكلية. الشيطان يأتي بعالَم موازي محلّه خيالك ولا يصدّقه الواقع الذي أمامك وحولك وفيك وفوقك. لذلك يوجد " حزب الله" ويقابله "حزب الشيطان"، كما أنه يوجد النور والظلمات،

{إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون}

العداوة أثر الخمر الذي هو وسيلة الصدّ عن ذكر الله. البغضاء أثر الميسر الذي هو وسيلة الصد عن الصلاة. فمَن كان بينه وبين الذين ءامنوا عداوة فكأنه تعاطى الخمر ولم يذكر الله، ومَن كان بينه وبين الذين ءامنوا بغضاء فكأنه تعاطى الميسر ولم يقيم الصلاة، وفي كلاهما هو عبد للشيطان لأنه أطاعه في إرادته {أن يوقع بينكم} يعني بين {الذين ءامنوا} خصوصاً الذين هم محلّ الخطاب في هذه الآيات.

الخمر خمار على القلب تمنعه من ذكر الله، والميسر دعوى تيسير معرفة الحق بدون الصلاة التي هي قراءة القرءان. فكل مَن يضع في عقلك شيئاً يمنعك من ذكر الله فقد أعطاك خمراً، وكل مَن نهاك عن قراءة القرءان لمعرفة الحق فقد أعطاك ميسراً.

...

{أو كفارة طعام مسكين أو عدل ذلك صياماً} لماذا لم يقل: وصيام واحد واحد؟ لأنه عرّف بذلك معنى العدل {عدل ذلك} وكذلك نبّهنا على معنى لمن يسعى للفضيلة وهي أنه إذا صمنا علينا بإعطاء طعامنا الذين كنّا سنأكله في ذلك اليوم لو لم نصم لمسكين. الذي يستطيع إطعام مسكين يعني أنه وجد طعام لنفسه وزيادة أعطاها للمسكين، فالذي يصوم يمنع نفسه طوعاً من طعام اليوم فعليه إن أراد درجة أرفع في صيامه أن يعطي طعامه لمسكين.

...

ذبح الحيوانات قتل، لقول الله {لا تقتلوا الصيد وأنتم حُرُم..ومن قتله منكم..مثل ما قتل من النَّعَم} بالتالي لكل دابة أجل هو موتها، وكل ما سبق ذلك الأجل هو قتل لها. فمَن أراد تبرير هذا القتل فلابد أن يكون له حجّة غير مجرّد "أشتهي أكله" شهوة خالصة، فإن حياة مخلوق مثلك يصلّي لربه ويسبّح بحمده أولى من مجرّد شهوتك وبالأخصّ إن كنت من الغافلين الذين لا يصلّون ولا يسبّحون.

...

التحريم إقرار بعلم الله وفعل الله في العالَم. لذلك مثلاً قال {جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم}

تحريم البيت تحريم لمكان، وتحريم الشهر تحريم لزمان، وتحريم الهدي تحريم لحيوان، وتحريم القلائد تحريم لنبات أو معدن وعادةً هو القلادة التي توضع على الهدي ليتبيّن بأنه هدى للكعبة، فبهذه الآية حرّم أشياء من كل ما في الطبيعة علواً وسفلاً، مُجَرَّداً ومُجسَّداً، عقلياً وحسّياً، لذلك جعله وسيلة {لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض} كل ما سما وكل ما دنا، واحد من الكثير يمثّل الكثير.

في هذه الآية شاهد آخر على أن ما جعله الله في الشريعة إنما هو وسيلة للعلم بالله على الحقيقة. {جعل الله الكعبة} هذه شريعة، {لتعلموا أن الله يعلم} هذه حقيقة. فالشريعة علامة الحقيقة، لكن الحقيقة مطلوبة لذاتها، ولذلك قال في الآية التالية {إعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم}. فالعلم بالله مطلوب بذاته لذاته، لكن إقامة الشريعة مطلوبة للعلم بالله.

...

{قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون}

لا يستوي الحديث والقرءان ولو أعجبك كثرة الحديث. فاقرأوا القرءان لوجه الله يا أهل الذكر والفكر والدعاء والعلماء بالباطن لعلكم تجدون جنّة في نفوسكم وجنّة في آخرتكم عند ربكم في عالَم البقاء.

لذلك قال بعدها {يا أيها الذين ءامنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبدَ لكم تسؤكم} هذه التفاصيل التي يبحث الناس عنها في الحديث غير القرآني ويلومون القرءان على عدم ذكرها أو إجمالها أو إبهامها، {وإن تسألوا عنها حين يُنزّل القرءان تُبدَ لكم عفا الله عنها} فما لم يذكره الله في القرءان لا تسألوا عنه كسؤال بني إسرائيل عن تفاصيل البقرة حتى ذبحوها " وما كادوا يفعلون". {والله غفور حليم} الأسماء التي سيتجلى بها على مَن اكتفى بالقرءان ولم يسأل إلا عن ما في القرءان. {قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين} كالذين يقولون اليوم "الروايات ! الروايات ! السنة السنة !" وإذا نظرت في حياتهم تجدهم لا يقومون حتى بمضمون الروايات والسنة.

تنبيه: الحديث الخبيث هو المكذوب المحرّف للقرءان، وهو كثير جداً. في الحديث روايات- وأقصد الأصول التسعة الكبرى عند السنة فضلاً عن سواها-روايات تفيد تحريف سور القرءان وآياته وكلماته ومفاهيمه وروحه. راجع فقط كتاب "التفسير" من الأصول التسعة، وستجد ما يكفي من الأمثلة. من ذلك اختصاراً: حكّ ابن مسعود لسورتي الفلق والناس من مصحفه زعماً أنهما غير القرءان، ودعاوى كثيرة في الآيات أنها على غير الصورة التي هي عليها الآن، و"تفسير" كلمة "المجيد" بأنها "الكريم" في أسماء الله مثلاً، وهلمّ جرّاً.

...

نقلت لي فتوى دار الافتاء الليبية التي تحرّم استعمال مصطلح "الجندر" وتحرّض على معاقبة مَن يستعمله بقوّة الدولة وما إلى ذلك فقلت لها: نعم، انتهوا من حماية الدولة والفساد والمصالح الاجتماعية الضرورية ، وتفرغوا لكلمة الجندر. ويريدون أن يصبح استعمال المصطلح جريمة، طيب هم نفسهم استعملوا مصطلح "جندر" في فتواهم هذه ! إذن يجب القبض عليهم !

...

(من سورة الشورى ٦-٨)

٦-{والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل}

المشرك نفسه في حفظ الله، فما بالك بغير المشرك. {الله حفيظ عليهم}.

{والذين اتخذوا من دونه أولياء} هذا شرك، لأنها ولاية {من دونه} وليست ولاية "من لدنه" كقوله "اجعل لنا من لدنك وليا"، وقد أثبت الولاية بين المؤمنين فقال "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" وقال "إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا"، فالولاية للمخلوق لا تعني بالضرورة الشرك، وليس كل اتخاذ للأولياء هو اتخاذ لأولياء من دون الله، "ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون"، فمَن تولّى أولياء الله من حيث هم عباد الله وأولياء الله فهو في ولاية الله.

{الله حفيظ عليهم} في الآخرة الكل في حفظ الله، مطلقاً، لا يوجد إلا محفوظ عليه وجوده لقوله "خالدين" في أصحاب الجنّة وأصحاب النار، ولا يوجد إلا مرزوق لقوله في أصحاب الجنّة "لهم رزقهم" وفي أصحاب النار "إن يستغيثوا يغاثوا" وقوله "كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها".

{وما أنت عليهم بوكيل} وكالته على غير المؤمن منفية، والمؤمن لا جبر عليه لأنه يطيع الرسول بغير إكراه، فثبت أن الرسول لا يجبر أحداً "ما أنت عليهم بجبّار". وبما أن الوكالة للرسول منفية، فهي عن مَن تحت الرسول وممن ينوب أو يدعي النيابة عن الرسول منفية من باب أولى، لأن ما لم يثبت للأصل لا يثبت للفرع وفاقد الشيء لا يورثه ولا يعطيه ولا يملك التحكم فيه.

٧-{وكذلك أوحينا إليك قرءاناً عربياً لتنذر أم القرى ومَن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنّة وفريق في السعير}

الإنسان له باطن وظاهر، فجاءت الثنائيات لذلك وهو أكثر شيء جدلاً في ذاته قبل أن يكون كذلك في عقله. "يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله" ففقرهم جانب، وغناهم بالله جانب " ووجدك عائلاً فأغنى" "الله هو الغني". فلا يزال للإنسان وجه فقر ووجه غنى، فقره ذاتي وعدمي وسلبي، وغناه عرضي وفضلي وإيجابي.

{وكذلك أوحينا إليك} فمن حيث {أوحينا} جاءه الغنى، ومن حيث {إليك} فهو في فقر "علّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً".

{قرءانا عربياً} القرءان لباطنه المجرّد وللنفس الروحانية، والعربية لظاهره المجسّد واللسان الجسماني.

{لتنذر أمّ القرى ومَن حولها} تنذر القلب الذي يذكر ويعقل ويفقه، ومن حول القلب الحواس الظاهرة والباطنة، فهي تبع له. فهذا إصلاح النفس، وصيرورة ذكر اسم الله مشرقة دائماً في النفس.

{وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه} الجمع بالله وعلى الله، فالله تعالى لا ريب {فيه} لأن الريب تردد "فهم في ريبهم يترددون" والله تعالى لا يتردد بين الفقر والغنى كالعبد، فالعبد لا يزال الريب فيه "إن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا" لأنه ممكن والممكن متردد ما بين الوجود والعدم.

{فريق في الجنّة وفريق في السعير} فريق من ذاتك في جنّة الصفة الكمالية المثبتة وهو الوجه الظاهر في الآخرة لقوله "تعرف في وجوههم نضرة النعيم"، وفريق من ذاتك في سعير الشغير وهو الفراغ العدمي الأصلي الدال على فقرك الذاتي إلى الله تعالى. ولذلك حتى أصحاب الجنّة يدعون ربهم ويخصّونه بالتسبيح كما في قوله "دعواهم فيها سبحانك اللهم" فلولا أنهم استشعروا فقراً وعدماً في ذاتهم لما دعوه وسبّحوه، وكذلك قولهم في آخر دعواهم "الحمد لله رب العالمين" فلولا أنهم استشعروا عبوديتهم لله واختصاصه بالحمد لذاته لما حمدوه بهذه الكلمة. وكذلك في قوله "لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا" فلولا بقائهم على فقرهم الذاتي لما احتاجوا إلى رزق. إذن توهم أن أصحاب الجنة يصبحون آلهة أو شيئاً كالإله توهم باطل، كما قال العارف "الرب رب والعبد عبد وكفى" لا يزال الأمر هكذا أزلاً وأبداً.

٨-{ولو شاء الله لجعلهم أمّة واحدة} لو قلت لنفسك: لماذا نفسي ليست ذات وحدة يعني ذات صفات كمالية فقط ولا أشعر ولا أجد أصلاً فقراً، فالجواب أن هذا مستحيل ويشير له حرف {لو} الدال على الممتنعات، وكذلك جواب آخر وهو أنه مستحيل عقلاً من حيث أن الله صفته مطلقة وأنت عبد مقيّد والمطلق لا يمكن أن يحلّ في المقيد لأنه يحيله إلى مطلق وهذا محال لأن الله واحد ونفسك واحدة من نفوس كثيرة ويستحيل أن يكون المطلق في الكثير مطلقاً، فلا يبقى إلا التدرج في العطاء الإلهي للنفس وهو الحاصل "لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد".

{ولكن يدخل مَن يشاء في رحمته} هذا إدخال النفس في الصفة الإلهية، وهو جانب الإثبات.

{والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير} هذا جانب فقرك الذاتي، ولذلك قال {الظالمون} بالاسم، فهو الجانب المظلم الذي فيك، وهذا الجانب ليس له أي صفة إيجابية ولا اسم إلهي {ما لهم من ولي ولا نصير}.

...

{أنهار من ماء غير آسن} قول "سبحان الله"، التسبيح ماء الذكر كلّه، فهو التنزيه وتسامي الله عن سمات الحادثات المتغيرة، والآسن هو المتغيّر الطعم واللون والرائحة من الماء، كذلك التسبيح تنزيه الله عن التغيّر في ذاته وصفاته وأفعاله.

{أنهار من لبن لم يتغيّر طعمه} قول "الحمد لله"، لأن الصفة الكمالية هي في الله مطلقة ثابتة بينما في الخلق متغيّرة بحسب ظهورها في المخلوق الخاص، "لبناً خالصاً" فالصفة خالصة لله، لكنها مختلطة بقيود العبد في العبد.

{أنهار من خمر لذّة للشاربين} قول "لا إله إلا الله"، فإن "لا إله" خمر أي تغطية وكفّ العقل عن رؤية تعدد الآلهة، بينما "إلا الله" لذّة للشاربين للحقيقة.

{أنها من عسل مصفّى} قول "الله أكبر"، فالتكبير يجعل شمع الخلق الكثيف يزول، ويظهر فقط الله تعالى مصفّى عن اعتبارات الخلق معه.

{ولهم فيها من كل الثمرات} بقية الأذكار.

...

(نظام جديد)

{فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم} {إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك}

الأمّة واحدة، لكنها من فرق وطوائف. الفرق والطوائف الصحيحة وليس الشيع المريضة.

أحد أوجه ذلك: أن تكون كل طائفة من ١١٣ مؤمناً. كل واحد يكون صاحب الفاتحة وسورة من سور القرءان. والسورة التي يختص بها تُحَدد له بالإلقاء الأقلام أو المساهمة مثل زكريا ويونس، يعني بالقرعة المنصفة. يوضع مثلاً وعاء فيه أقلام على كل قلم اسم سورة من السور ال١١٣ من البقرة إلى الناس، ثم كل مؤمن أو مؤمنة ينضمّ إلى الطائفة يختار قلماً منها وعليه اسم سورته التي هو صاحبها، فيشتغل بها ويركّز عليها وإن قرأ غيرها لكن عليه أن يجعلها ورده اليومي في القراءة والدراسة والمعرفة بالتفاصيل ويسأل الله الازدياد علماً فيها على الدوام. وبذلك حين تجتمع الطائفة ويُوضع أمر للشورى أو التشاور أو التدارس يُعطي كل واحد ما فتحه الله له من سورته. وبما أن العدد ١١٣ فهو عدد فردي ينفع لحسم الشورى في حال الانقسام إلى نصفين متساويين. وبما أن الله قال {المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم}، فما نسبه للرجال نسبه للنساء على السواء، فعلى ذلك لابد من أن تكون الطائفة من مؤمنين ومؤمنات مناصفةً يعني ٥٦ مؤمناً و٥٦ مؤمنة، ثم يتم التشاور لتحديد إمام الطائفة وحدود عمله وشؤونه المختلفة. اسم كل واحد يكون بحسب اسم سورته، الخاصة، مثلاً صاحب سورة البقرة وصاحبة سورة آل عمران، أما الإمام فيكون اسمه صاحب سورة البقرة، أو اختصاراً صاحب البقرة وصاحبة البقرة وهكذا، فلا يصلح للإمامة إلا مَن كان صاحب سورة البقرة.

...
{أما أحدكما فيسقي ربّه خمراً} على تأويل أن الملك هو الله تعالى، فتأويل هذه الآية هو أن الخمر هي التقوى، لأن الخمر تغطية وستر "يضربن بخمرهن على جيوبهن"، كذلك التقوى تغطية وستر وحجاب ودرع وحاجز "اتقوا النار" و "اتقوا الله". ومعنى {فيسقي ربه} هو ما قاله في آية "لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم" فقوله "يناله التقوى منكم" هو تأويل {فيسقي ربه خمراً}، لأن العبد أصله فقر وعدم وغناه إنما هو بالله فالله ستر عدمه بالوجود والإيجاد "ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور" وهكذا في كل نور كنور الحياة ونور العلم ونور القدرة ونور الكلام ونور الكرم ونور الجمال ونور العدل، واتقاء الله هو أن تتقي نسبة الألوهية لنفسك حين ترى تجليات الصفات الإلهية عليك. فإن فعلت ذلك، ونسبت الألوهية لله حصراً والعبودية لك مطلقاً، فحينها "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان" فيكون جزاؤك عند ربك هو "فسقاهم ربهم شراباً طهوراً"، كما أنك طهرت لبّك من نسبة الألوهية له بتقوى الله، فكذلك سيسقيك شراباً طهوراً في الآخرة بنفسه تعالى، "فاذكروني أذكركم"، كذلك فاسقوني أسقيكم، اسقوني ليس بمعنى "ولا يُطعَم" لكن بمعنى "يناله التقوى منكم" فاحذر الكفر.

...
{خذ من أموالهم صدقة}

زعم بعضهم أن هذه الآية تجيز الأخذ الجبري من الدولة للصدقة من الناس. كذب وافترى. نفس الآية، وما قبلها وبعدها، وأخواتها يكذّبونه قطعاً.

أما نفس الآية، فتكملتها {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم} فلو كان يأخذها جبراً لما طهرتهم ولا زكّتهم ولما صلّى عليهم ولما جعل الله صلاته سكن لهم ولما سمع الله دعاء النبي فيهم ولما أفاض عليهم من الكمالات التي يستحقونها بحسب أعيانهم الثابتة التي في علمه تعالى. كما قال تعالى في المنافقين "ما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم". فالمؤمن يعطي الصدقة طوعاً، والمنافق والكافر لا ينفعه ولو أنفق طوعاً أو كرهاً فضلاً عن أن ينفعه ذلك في طهارة وزكاة وصلاة الرسول وقبول الله تعالى له في حال أُخذت منه جبراً وقهراً.

وأما ما قبلها، فهذه الآية ١٠٣ من سورة التوبة، ما قبلها ٩٨ تقول "من الأعراب مَن يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم"، و٩٩ "ومن الأعراب مَن يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما يُنفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم"، ثم ذكر المهاجرين والأنصار والمنافقين والمخلّطين

فقال {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} فالأظهر أن هذه الآية تتعلق بالآية التي قبلها مباشرة والتي تتعلق بالذين خلطوا وذلك قوله {وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم. خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} فضمير {أموالهم} راجع على {آخرون اعترفوا بذنوبهم}، ثم الآية ١٠٤ التي بعدها مباشرة تقول {ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم} فلأن الله قال عنهم {عسى الله أن يتوب عليهم} ذكر لهم طريقاً للتزكية والطهارة والتوبة فدلّهم على التصدّق وأمر الرسول بأن يأخذها منها ويصلّي عليهم. فقطعاً هذه الآية لا يرجع ضميرها على كل مَن سبق هذه الآية، لأن الآية ١٠١ تقول {وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذّبهم مرّتين ثم يُردّون إلى عذاب عظيم} فقطعاً هؤلاء لن يزكيهم ولن يطهرهم ولن يصلي عليهم ولن ينفعهم ذلك كله. بالتالي قراءة الآية في محيطها المباشر يدل على أن {خذ من أموالهم} تشير إلى أموال الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وهؤلاء سيعطونها طوعاً ولن يأخذها منهم جبراً.

وأمّا أخوات الآية، فأيضاً تدلّ على تحريف عبد الطاغوت للقرءان. وذلك لأن أمر {خُذ} جاء في القرءان في ثلاثة مواضع. أحدها هو الآية محل الدراسة فندعها لأننا نريد أن ننظر إليها بعين الآيتين الباقيتين، لأنها محل الخلاف ومعنى {خذ} فيها محل النزاع هل هو أخذ جبري أو أخذ بمعنى تقبّل طوعي أو ماذا بالضبط. فننظر في الموضعين الآخرين لأمر {خذ}، والله أحكم من أن يدع كتابه غير مبيّن ومفتقراً للبيان لا أقلّ في المواضع الحساسة التي يعلم سبحانه مسبقاً أن المحرّفين للكلم سيحاولون استغلاله لباطلهم وظلمهم. الموضع الأول وهو أول ظهور للأمر {خذ} هو قوله تعالى {خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين}، الموضع الثالث هو قوله تعالى {يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبياً}. أما قوله {خذ العفو} فإن قيل بأن المقصود بالعفو هنا هو "يسألونك ماذا ينفقون قل العفو" فالأمر ظاهر لأن العفو هو ما زاد عن حاجتهم الفعلية من المال وهم الذين سألوا ماذا ينفقون بالتالي هم قوم يريدون الإنفاق طوعاً، وإن قيل بأن المقصود هو العفو بمعنى "اعف عنهم" الذي هو من إخوان الصفح والمغفرة فهذا أيضاً ظاهر أنه ليس جبرياً بحال من الأحوال فأخذ العفو بهذا المعنى هو شيء يلزمه النبي في نفسه حين يعفو عن غيره والنبي لن يلزمه جبراً ولن يجبره مَن سيعفو عنه، فانظر من حيث شئت فلن تجد في {خذ العفو} جبراً لا في المال ولا في محو الإساءة. وَأمّا قوله {يا يحيى خذ الكتاب} فأظهر مما سبق، لأن الكتاب لن يجبر يحيى على الأخذ به، ولا أحد من الناس أجبر يحيى على أخذ الكتاب، بل هو أمر من الله ليحيى وعمله به من طاعته

وإسلامه وليس استسلامه لله تعالى ولو كان جبرياً من الله لما أمره أصلاً بل لكوّنه تكويناً يجعله آخذاً للكتاب كما جعل قلب بدنه ينبض بالدم وهذا أظهر من أن يُجادل عنه وفيه.

الحاصل: أمر {خذ من أموالهم صدقة} لا علاقة له بالضرائب التي تأخذها الدول جبراً من الناس، لا من قريب ولا من بعيد، ولا بالظاهر ولا بالباطن، ولا بدراسة السباق واللحاق والسياق، ولا بمقارنة الأمر بأمثاله ولا بتحليل الأمر في آيته.

هذا مثال من الأمثلة الكثيرة جداً على الجرأة القبيحة لكثير من هذه الأمّة على تحريف كتاب الله. فحين تقرأ "يحرفون الكلم" لا تقل "هذا في اليهود والنصارى" فلدينا في هذه الأمّة مثل أو أسوأ من اليهود والنصارى فاحذرهم، ولا تأخذ ما يقولونه في كتاب الله بالتسليم بل بالتدقيق والحساب العسير بالأخصّ إذا وجدت معاني كلامهم تدل على قهر الناس وأخذ أموالهم جبراً وسرقتها ونهبها ظلماً وعدواناً.

...

قال: السلام وعليكم ورحمة الله وبركاته. كيف الحال أخي يا رب بخير. معلش هسأل سؤال في السياسة شوي. ايش رايك بالاخوان . وايش رايك بالوضع السياسي في مصر. وايش رايك في عملية فض اعتصام رابعة . وايش رايك في علي جمعة هل هو متصوف فعلا بالذات انه افتى بقتل الناس في رابعة. انا مش مؤيد للاخوان ولا السلف وما احبهم اصلا لكن كسر خاطري اللي حصل في الميدان وكمية القتل والدم. جزاكم الله خيرا.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. مرحبا أخي الكريم. تفضل اسأل ما تحب بدون حرج أيا كان السؤال إن شاء الله أجاوبك.

بالنسبة للإخوان: حزب سياسي فاشل، وحزب ديني جاهل. بالنسبة للوضع السياسي في مصر: طغيان كالعادة من أيام الفراعنة إلى يومنا هذا، وكان لديهم فرصة في الديمقراطية خسروها لمّا انقلبوا على الحكم الذي كسبه الإخوان بالانتخابات النزيهة، فخسرت مصر بالانقلاب على الإخوان بغض النظر عن تقييمهم السياسي الفاشل كما قلت من قبل، لكنها كانت أحسن فترة شمّ فيها الشعب المصري رائحة الحرية، وخسر مع مصر جميع بلدان العالَم العربي التي كانت ستتأثر بديمقراطيتها لو استمرت وصبروا عليها. بالنسبة لعملية فض رابعة، فجريمة من جرائم العسكر التي لا تُغتفر، وهي جريمة ضمن جرائم كثيرة من أهمها ما يحدث الآن في سجون مصر. بالنسبة للشيخ علي جمعة، فسمعت منه أنه لم يفتي الناس بقتل الناس لكنه أفتى بقتل المقاتلين حسب ما فهمت، هو علّامة ومتصوف لكنه مثل بقية شيوخ المسلمين الظاهرين في العالم العربي لابد لهم من مداهنة دول الطغيان بدرجة أو بأخرى، وله تبريرات سفيهة للوضع في مصر ناتجة عن ذلك، وهو مجرد امتداد للتراث السنّي الذي شيوخه

مع الدولة ضد العامّة بشكل عام إلا ما استُثني. وأما الوهابية، فكلاب أهل النار وأهل النار هم أصحاب الدولة السعودية.

قال: فعلًا فشلة وجعلة ومن رايي قياداتهم في ذمتهم ايضًا الدم الذي سفك.

وعلي جمعة اعجبني بعض كلامو في التصوف لكن التطبيل هذا خلاني استغرب كيف يجتمع هذا وهذا يا انو نفاق يا اني انا مش فاهم نقطة معينة.

الله المستعان الله يرحم اللي مات ويرينا الحق.

قلت: الظن الحسن بالشيخ علي أنه لا ينافق والعياذ بالله، لكن من فهمي لما قاله في مواضع مختلفة ومن قول شيخ لي رأيي هو أنهم يرون أن الوضع الحالي أفضل من غيره، وأن ما يمكن أن يحدث سيكون أسوأ من الحادث، فيحتملون أخفّ الضررين اتقاء أشدّهما. هذا جانب. والجانب الآخر، الشيخ علي من أسرة ليست من الطبقات الدنيا والمتوسطة في مصر، فطبقته الاجتماعية ونشأته تؤثر عليه بالتأكيد. بالإضافة إلى أن ما سيأتي على مصر بدون العسكر الذي يوالي الأزهر لعله سيكون أسوأ على الأزهر وسيقلل من قيمته، أو هكذا على الأقلّ يحسبون ويتّقون. إلا أن كل هذا لا علاقة له بحقيقة ما هو قائم ومسؤولية العلماء عن دعوة الحكومة والعامة إلى الإصلاح، فالله أعلم بما هو عليه في نفسه وباطنه، والذي يهمّنا نحن هو ما يظهر عليه وما يدعو إليه وما يبرر به.

أما الإخوان، فكان الواجب عليهم حين حصلوا على السلطة أن يسعوا مباشرة في تفكيك المؤسسة العسكرية، وخلع رؤوسها السابقين. لأن مصر ليس فيها مَن هو قابل للحكم كحزب منظّم إلا واحد من اثنين، العسكر والإخوان، أما بقية الأحزاب فجماعات صغيرة ومبعثرة وضعيفة التنظيم الداخلي في الجملة. فإذا ضربوا العسكر بحيث يصبح قوّة تابعة للسلطة المدنية حصراً، بضرب مراكز القوة فيه عبر خلعهم من مناصبهم ووضع رؤوس جديدة للعسكر تنتمي لجميع طوائف المصريين المتعارضة الأهواء والمصالح، مع رقابة شديدة من بعضهم على بعض، وكذلك لو أنشأوا قوّة مدنية شبه عسكرية تتكوّن من فئات مختلفة من المصريين في مصر كلها حتى تكون قوة مضادة للعسكر في حال فعلوا شيئاً سيئاً وحاولوا التدخل في الحياة المدنية، وكذلك لو لم يستفزّوا المصريين هم ومن اتبعهم ومن تقوّى بظهورهم من شيوخ السلفية والدجاجلة على أصنافهم الذين صاروا يحلمون حلم يقظة بإنشاء نوع من الحكومة الدينية الجبرية الظلامية القهرية بل سعوا بكل قوتهم بدلاً من ذلك لتشجيع ظهور جميع الطوائف الدينية والسياسية المتعارضة المصالح والتعبير عن نفسها وتأسيس قوّة مؤثرة لها في الدولة، فحينها كانت التجربة الديمقراطية ستنجح أو ستبقى مدّة أطول. من أوّل ما كان من الواجب عمله هو وضع أكثر من رأس للسلطة العسكرية من مختلف الطوائف والأحزاب، حتى

تتفكك قوّة الجنرال الأعلى واحتكاره للقوّة العسكرية والقرار فيها، عدم فعلهم هذا أصابهم في مقتل كما تعلم بالانقلاب من الجنرال الجديد الذي وضعوه بأنفسهم، فبما أن مصر في سلام فلا داعي أصلاً لوجود رأس واحد للمؤسسة العسكرية، فإذا وضعوا أكثر من واحد وقسّموا الجيش إلى أقسام متعارضة المصالح والرؤوس فحينها لن يستطيع أحد أن يسعى لانقلاب إلا بسعي سينكشف بسرعة لتعدد الرؤوس. لكن لمّا وضعوا رأساً واحداً، كما رأينا جميعاً، استطاع طاغية السعودية والإمارات وأشباههم من التأثير على الرأس الجديد وإقناعه بالانقلاب.

...

قال صاحب لي: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، في سورة النحل الآية ٤٤ ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ إليك تخصيص، وإلا ما فائدة التفرقة صح؟ ايه هو الذكر الذي نزل إلى الرسول؟ وما هو ما أنزل للناس، مش القرءان هو ما نزل للناس؟ ما معنى الآية يعني؟ هو ده السؤال.

قلت: وعليكم السلا ورحمة الله وبركاته.

سبب الحيرة هو أن الظاهر تعدد المُنزَل. فمن جهة قال {نُزّل إليهم} فهذا القرءان، فيقال حينها {أنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس} فلابد أن يوجد شيء آخر أُنزل، لأنه لا يُعقَل أن يقول: أنزلنا إليك القرءان لتبيّن للناس القرءان. ومن أجل ذلك قال أصحاب السنّة أن {أنزلنا إليك الذكر} تعني السنّة، ومن هنا قالوا أن "السنّة تبيّن القرءان" لأن الله قال {الذكر لتبيّن للناس ما نزّل إليهم}. هذا التفسير الأشهر، ومن هنا قيل بأن جبريل كان ينزل على النبي بالسنة كما ينزل عليه بالقرءان، وروي عن النبي أنه قال "أوتيت القرءان ومثله معه"، ومن هنا أيضاً قالت الشيعة بأنه لابد من استمرار نوع من التنزيل على الإمام حتى يبيّن للناس القرءان بحسب تأويله في زمانهم وأحوالهم وأخذوا "كتاب الله وعترتي أهل بيتي" كمرجع روائي لهذا المعنى وقالوا أيضاً بأن آية "تنزّل الملائكة والروح فيها" في ليلة القدر تشير إلى استمرارية التنزّل حتى بعد النبي وبالتالي لابد أن يوجد مَن يقوم مقام النبي في ذلك التلقّي وهو الإمام، فرووا عن أئمة أهل البيت بأن سورة القدر هي أعظم سورة تبيّن مقامهم.

أما ما فتحه الله لي فهو التالي: لله رزق نازل على أهل كل زمان، سواء كان رزقاً دينياً أو كونياً، فالله يرزق الناس، جميع الناس، برزق من عنده في نفوسهم وفي أجسامهم. فرزق النفس هو علم الدين والوحي والذكر، ورزق الجسم هو الرزق الطبيعي المعروف. أي رزق روحي ورزق طبيعي. الآن، كما أن أكثر الناس لا يستطيعون أن ينالوا الرزق الطبيعي مباشرة فليس كل الناس يزرعون ويحصدون لكن بعض الناس فقط يفعل ذلك وعبر هؤلاء ينال البقية

الرزق الطبيعي، وهكذا في كل رزق طبيعي كالطب والهندسة وما إلى ذلك. فكذلك في الرزق الروحي، هو ينزل من لدن الله تعالى في الجانب الشرقي الغيبي من العالَم، لكن ليس كل أحد يستطيع أن يفهمه ويناله وهو في هذه الحضرة الغيبية، "فلا أقسم بمواقع النجوم. وإنه لقسم لو تعلمون عظيم. إنه لقرءان كريم. في كتاب مكنون. لا يمسه إلا المطهرون. تنزيل من رب العالمين.". فمن أجل ذلك قام الله بتيسير ذلك القرءان المكنون بلسان النبي لقومه العرب لعلهم يعقلون، فقال "يسّرناه بلسانك" و "إنه لذكر لك ولقومك" وقال "بلسان قومه ليبيّن لهم". بناء على ذلك، نقرأ {أنزلنا إليك الذكر} هذا القرءان المُيسَّر باللسان العربي {لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم} يعني نُزّل غيبياً وروحياً. بعبارة أخرى: أنزل الذكر العربي على النبي ليبيّن للناس الذكر الروحي التجريدي. فالنبي مثل الذي يترجم من لغة إلى أخرى، أو يستسقي من نبع لا يستطيع أن يصل إليه غيره، أو مثل السوق التي يُجلَب إليها ما تنتجه المزارع والمصانع حتى ينالها كل مَن حصرته مدينة الطبيعة الظاهرية.

...

قال ما حاصله: كيف تزعم أن في الإسلام حرية دين وقد منع النبي المشركين من دخول المسجد الحرام والقيام بشعائرهم الشركية فيه؟

قلت: الشيء الوحيد الثابت أنه لم يسمح بالأصنام، وهذا ليس منعاً لحرية الدين بل هو من باب إعمال شرط الواقف في الوقف، فإن إبراهيم هو صاحب المسجد الحرام الأصلي وقد بناه للناس كافة ولم يضع فيه أصنام. وإنما وضع المشركون الأصنام لاحقاً، وباعتراف الكل. فالنبي أعاد المسجد الحرام إلى وضعه الذي كان عليه مع إبراهيم. فالذين وضعوا الأصنام هم الذين أحدثوا فيه وأرادوا التأثير على الناس فيه، فوضعها يخالف حرية الدين بالتساوي للجميع وليس رفعها. كذلك مثلاً الطواف للعريان، فإن العاري يؤثر على الناس جبراً برؤيته عارياً، ثم هذا العمل محدث أحدثته قريش بعد عهد إبراهيم. وأما قوله تعالى "فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا" فمحتملة أنها في المشركين الذين صدّوا النبي عن المسجد الحرام حصراً من باب السيئة بمثلها، ويحتمل تأويلاً باطنياً. ويكفي أنه لم يُعرف لا في الماضي ولا في الحاضر (خصوصاً قبل الدولة السعودية الوهابية) أي نقطة تفتيش لمعرفة المشرك من غير المشرك، بل قد ثبت في روايات قديمة أن بعض الزنادقة كان يدخل المسجد الحرام ويسخر حتى من الحجاج فيه ويعتبرهم كالبقر أو ما شابه.

...

قال: اخي ما هو (دين الحب) . وهل يتعارض مع صريح الشريعة الاسلامية من القرآن الكريم ؟

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. عبارة "أدين بدين الحب" هي للشيخ ابن عربي رضي الله عنه، وهي من ديوانه ترجمان الأشواق، وقد وضع هو نفسه شرحاً لهذا الديوان، وقال أن معنى هذه الكلمة مأخوذ من قوله تعالى "فاتبعوني يحببكم الله" فهو دين الحب لأنه الدين المبني على اتباع النبي صلي الله عليه وآله وسلم. فلا يتعارض مع الشريعة الإسلامية لا من حيث الظاهر ولا من حيث الباطن. لكن الشريعة ذاتها لها درجات في فهمها ومعرفتها، "هم درجات عند الله"، فليس كل أحد يعرف كل شيء منها بشكل عام.

قال: ووحدة الاديان؟

قلت: الأديان واحدة من حيث الحقيقة ومتعددة من حيث الصورة. الدين عند الله واحد، والدين عند الناس متعدد "دين الله" "دينكم".

...

لا يوجد مستحيل عقلاً بصورة مطلقة يمكن التعبير عنه. بل كل تعبير عن أي شيء هو تعبير عن واقع أو ممكن الوجود، ولو بتأويل باطني للعبارة. فكل تعبير لغوي يتضمّن حقيقة بالضرورة التكوينية ولا مفرّ من ذلك، إما في أجزاء العبارة وإما في صورتها الكلّية.

مثلاً: الواحد ليس نصف الاثنين، الجزء أكبر من الكل، دائرة مُربّعة، الشيء قد يكون لا قديم ولا حادث، الشيء الواحد قد يكون في مكانين اثنين في آن واحد.

هذه خمس عبارات تبدو كلها باطلة ومستحيلة. لكن تعالوا ننظر بإذن الله لنرى.

١-(الواحد ليس نصف الاثنين)

تأويل: الواحد هو الله تعالى، والاثنان هو العبد المخلوق الذي هو الخليفة فله المرتبة الثانية وهو زوج "من كل شيء خلقنا زوجين". والواقع أن الله تعالى ليس نصف عبده وخليفته، لأن التنصيف يدل على المحدودية والله تعالى وحدته متعالية قهارية مطلقة.

تأويل آخر: الاثنان هو الموجود، لأن الموجود ينقسم عقلاً وواقعاً إلى الوجود مضافاً إلى الماهية، فكل موجود هو ماهية تجلى بها الوجود الواحد. فالواحد هو الوجود، والاثنان هو الموجود. والحق أن الواحد ليس نصف الاثنين لأن الاثنين هي تكرار الواحد، بينما الموجود ليس تكراراً للوجود بل هو الوجود الحق مع الماهية العدمية الفقيرة إليه، فليس للماهية وحدة حتى يقال بأنها واحد في ذاتها يقابل وحدة الوجود. كذلك الواحد ليس نصف الاثنين لأن الاثنين تدل على تحقق العدد في المرتبة الثانية بينما الواقع أن الماهية لا تحقق لها باستقلال عن الوجود أصلاً ولذلك لا يوجد في الحقيقة غير الواحد.

٢-{الجزء أكبر من الكل}

الكون هو الكل، والإنسان جزء من الكون "لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس" هذا من حيث الظاهر، لكن من حيث الباطن "سخّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه"، فالإنسان أكبر من الكون، ومن هنا قال النبي "لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل امرئ مسلم"، فالمسلم الذي هو جزء من الناس الذين هم جزء من العوالم الكلّية هو في المعنى والحقيقة أكبر، لأنها مقصودة لأجله ولأنه روحها ولأنه الخليفة فيها ولأنه سبب حياتها بذكر اسم الله فيها "لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله". ففي الحقيقة، جزء الجزء قد يكون أكبر من الكل.

٣-{دائرة مُربّعة}

الدائرة رمز الروح على اعتبار أن الدائرة لا تُعرف نهايتها من بدايتها يعني لها خاصية الإطلاق، فهي مثل الروح لبساطتها ووحدتها "الروح من أمر ربي" "ما أمرنا إلا واحدة". المربّع هو الجسم، القائم على الأركان الأربعة والقوى الطبيعية الأربعة. فالدائرة المربعة هي الروح النازلة في صورة طبيعية، مثل القرءان الذي نزل بلسان وصوت عربي، "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا" "يسّرناه بلسانك".

٤-{الشيء قد يكون لا قديم ولا حادث}

تأويل: القديم يعبّر عن الأعيان الثابتة في العلم الإلهي أزلاً، والحادث يعبّر عن المخلوقات المحسوسة في رتبة "في ستّة أيام" أي حدود الزمان والمكان، لكن بينهما يوجد مستوى ثالث وهو عالَم التكوين، "إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون"، فالشيء في رتبة "كن فيكون" لا هو الشيء في الرتبة القديمة "وهو بكل شيء عليم"، ولا هو الشيء في الرتبة الحادثة "ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث" أو "خلق السموات والأرض في ستّة أيام".

تأويل آخر: الله تعالى لا قديم ولا حادث، لأن القديم ليس حادثاً والحادث ليس قديماً، بينما الله تعالى له مشرق القدم ومغرب الحدوث، لأن كل ما كان وما يكون قائم بالله تعالى. وكذلك هويته المطلقة تتجلى في كل قديم وحادث على السواء، "هو الأول والآخر".

٥-{الشيء الواحد قد يكون في مكانين اثنين في آن واحد}

تأويل: بل يكون في أمكنة بعدد درجات العوالم كلها، كما أن في الجنّة يوجد كنز "لا حول ولا قوة إلا بالله" ومع ذلك ظهر وتنزّل هذا الكنز في الدنيا بالصورة العربية "لا حول ولا قوة إلا

بالله"، فالشيء حين ينزل من المكان الأعلى إلى المكان الأدنى منه لا تزول حقيقته من المكان الأعلى.

تأويل آخر أقرب للأفهام كلها: في عصرنا هذا، الواحد يكون في بيته بجسمه الثلاثي الأبعاد، لكنه يكون في أمكنة كثيرة بجسمه الثنائي الأبعاد أي بصورته المنعكسة في الشاشة.

وعلى هذا النمط، لا يسلم مستحيل عقلاً من حقيقة يعبّر عنها. ومَن أراد أن يجرّب الإتيان بأي عبارة مستحيلة مطلقاً فليأتي بها لنرى هل تسلم له، ولن تسلم له. لأن الله تعالى خلق الخلق بالحق وخلق الخلق ليُعلَم، "فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم"، فيستحيل أن يوجد شيء يدل على العدم المحض دلالة مطلقة من كل وجه، حتى عبارة "العدم المحض" لا تدل على العدم المحض دلالة مطلقة !

...

حين تدخل في الصلاة، نفس تكون في عمود نور واصل ما بين السماء والأرض. لكن دقق في عقلك وراقبته، وستجد أن كل خيال أو شيء يأتيك في الصلاة خارج مضمونها سيكون نوعاً من تشتت هذا العمود، ستذهب أشعة منه جهة اليمين أو جهة الشمال وهكذا بعثرة للضوء في الجهات المختلفة. التركيز في الصلاة هو أن تجمع عقلك على الذكر والقراءة والتسبيح فقط.

...

تأمل في ذكر: {لا إله إلا الله الملك الحق المبين ، محمد رسول الله صادق الوعد الأمين}

أ-{لا إله إلا الله} مع {محمد}

من العدم المطلق في {لا إله} إلى الوجود الواحد القهار في {الله} عبر جسر الروح العقلي {إلا}. فمن وصل إلى اسم {الله} الذي هو جامع المحامد لأنه "الغني الحميد"، سيفيض عليه من اسمه الحميد كمالات روحية ونفسية وجسمانية، وحينها سيكون قد تحقق باسم {محمد} بدرجة من الدرجات.

ب-{الملك} مع {رسول الله}

الملك الذي هو له الإرادة الحاكمة الفعالة في العوالم كلها، فهذه إرادته التكوينية. لكن إرادته التشريعية ظهرت في {رسول الله}، فرسول الله هو الحاكم بحسب إذن الله الملك، "أنزلنا إليك الكتاب لتحكم بين الناس بما أراك الله" "ما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله".

ج-{الحق} مع {الصادق الوعد}

الحق من الحقيقة الواقعية والوجودية، فكل حق في الدنيا والبرزخ والآخرة إنما تحقق باسم الله الحق، فالحق يمدّ بالعلم والعقل كما أن الملك يمدّ بالحكم والإرادة التشريعية الإيجادية. فالحق له الوجود كما أن الملك له الإيجاد. ومَن كشف الله له عن سنّته في خلقه وحكمه وموازينه وبلّغ عن العلاقة بين الأسباب والآثار وبين الأعمال والجزاء في الدنيا أو في البرزخ أو في الآخرة فسيكون {الصادق الوعد} لأن صدق الوعد مبني على معرفة العلاقة ما بين الفعل وأثره في الأكوان، ولا يكون ذلك إلا بالحق تعالى.

د-{المبين} مع {الأمين}

بيّن الله آياته بالخلق وبالأمر، وبيّنها بتنزيل الكتاب المبين على {الأمين} الذي يبيّن للناس تماماً ما بيّنه له {المبين} سبحانه. فالأمانة فرع الإبانة، لأن الأمانة حفظ الشيء وتأديته إلى أهله، كذلك المبين سبحانه استأمن {الأمين} كتابه المبين فقال "الله أعلم حيث يجعل رسالته" وقال "وما هو على الغيب بضنين".

ملحوظة عددية: {لا إله إلا الله الملك الحق المبين} ٢٧ حرفاً. وكذلك {محمد رسول الله صادق الوعد الأمين} ٢٧ حرفاً. وهذا عدد كل حروف "ليلة القدر" في سورة القدر المذكورة ثلاث مرّات والتي منها قيل بأن ليلة القدر هي ليلة ٢٧ من رمضان. فحقائق ذكر الله النور الأعلى تنزّلت وتجلّت في مظاهر ذكر رسول الله النور الظاهر في العالمين.

...

الحمد لله على اسم الله، الحمد لله على آيات الله، الحمد لله على رسول الله، الحمد لله على أولياء الله، الحمد لله على أيام الله.

...

قال: أنت ايه رؤيتك عن علامات الساعة ؟ (واعترض بآيات إتيان الساعة بغتة)

قلت: {فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقد جاء اشراطها فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم} إذن يوجد أشراط. {اقتربت الساعة وانشق القمر. وإن يروا آية} إذن يمكن أن يبلغ الرسول عن اقتراب الساعة. إذن، الأشراط وآيات الاقتراب لا تتعارض مع البغتة. مثل إذا قلنا: العسكر سيضرب المدينة "بغتة" لكن أعطوا إنذارات قبلها عن اقتراب الضرب، فمعرفة أشراط حدوثها وآيات اقترابها لا تعني أنك تعرف متى بالضبط ستحدث الضربة أو وقت الضربة المحدد {لا يجليها لوقتها إلا هو}

...

أ-في الرواية عن حذيفة أنه سأل النبي {فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام} يعني إن لم يكن للمسلمين جماعة ولا إمام فماذا يفعل؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم {فاعتزل تلك الفرق كلّها ولو أن تعضّ بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك}

أقول: لم يقل بأنه لن يوجد مسلم بل سيوجد مسلمون لكن لا جماعة لهم ولا إمام، لاحظ قوله "لهم" من {فإن لم يكن لهم جماعة} فإن الكلام عن المسلمين في قول النبي قبلها {تلزم جماعة المسلمين وإمامهم}. ثم لاحظ أن النبي قال {جماعة المسلمين} ثم قال {وإمامهم}، بالتالي وجود الجماعة قبل وجود إمام الجماعة، وهذا مهم، لأن الإمام ليس هو الذي يصنع الجماعة ولا الإمام شرط ضروري في وجود الجماعة، بل على العكس تماماً، وجود الجماعة هو الشرط الضروري في وجود الإمام، والجماعة هي التي تصنع الإمام.

ب-لكن ما هي الجماعة؟ قال النبي {مَن أراد منكم بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد}، وقال النبي {والشيطان مع مَن يخالف الجماعة}، وقال أيضاً {إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاة القاصية والناحية، فإياكم والشِّعاب، وعليكم بالجماعة والعامة والمسجد}، وقال {اثنان خير من واحد، وثلاثة خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة فإن الله لم يجمع أمتي إلا على هدى}

أقول: ركّز النبي على العدد، وجعل الحكم للأكثرية. {الشيطان مع لواحد وهو من الاثنين أبعد} {اثنان خير من واحد، وثلاثة خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة فعليكم بالجماعة}. إذن الجماعة هي الأكثرية، لأن {اثنان خير من واحد وثلاثة خير من اثنين}، فجعل الخيرية للأكثرية. فإذا افترضنا أن المسلمين كانوا ثلاثة أفراد، فقال اثنان منهم برأي وقال الثالث برأي مخالف، فقول الاثنين خير لأن {اثنان خير من واحد}، وكذلك لو كانوا خمسة فقول الثلاثة خير من قول الاثنين وعلى الاثنين أن يلزموا الجماعة {فعليكم بالجماعة} وهم الاثنان مقابل الواحد والثلاثة مقابل الاثنين والأربعة مقابل الثلاثة. فالجماعة هم الذين يتبعون ما يُجمع عليه الأكثرية العددية من أمّة النبي. الذين يتبعون مبدأ إجماع الأكثرية هم الجماعة.

لذلك ميّز النبي ما بين اسم الجماعة واسم العامّة في قوله {وعليكم بالجماعة والعامّة والمسجد}، فقدّم اسم {الجماعة} لأنهم عبارة عن قوم يتبعون مبدأ الأكثرية في أمور الأمّة، وأما {العامّة} فهم في الروايات يأتون في قبال الأئمة كما في حديث النصيحة "ولأئمهم المسلمين وعامّتهم}، فالأصل أن الأمّة مكوّنة من العامّة، ثم العامّة يخرج منها أئمة، كما في قوله تعالى {ونريد أن نمنّ على الذين استُضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة} وقال {وجعلنا منهم أئمة} ففرّق ما بين جعلهم أئمة وجعل منهم أئمة، الجعل الأول يشمل الكل لكن الجعل الثاني يشمل

البعض، فالأولى إمامة عامّة والثانية إمامة خاصّة، لكن في الحالتين الإمامة تخرج من العامّة {نجعلهم أئمة} أو {جعلنا منهم أئمة}. فالتركيز لابد أن يكون على العامّة. ثم قال {والمسجد} فإن المسجد هو مكان الاجتماع العلني العامّ المفتوح للعامّة، فمعنى عليكم بالمسجد يعني خلافاً لأماكن الاجتماع الخاصّة والسرّية التي يجتمع فيها مَن يريدون أن يخترعوا أمراً لا يُعرَض على الجماعة ويمكرون به على العامّة. فأمر هذه الأمّة لا بد أن يكون تحت مبدأ الجماعة وتحت عين العامّة.

ج-على ذلك، إذا صار المسلمون فِرقاً سنجدهم بلا جماعة ولا إمام للعامّة، لذلك قال النبي {فاعتزل تلك الفرق كلها} فسمّاهم فرقاً حين بطلت فيهم الجماعة والإمام. وذلك لأن الفرقة تنكر وضع أمورها تحت مبدأ الأكثرية للأمّة، وكذلك تنكر أن يكون لها إمام من أتباع غير أتباع الفرقة نفسها أو الملأ الذين يشكّلون رأس الفرقة. وسينعكس هذا في دور العبادة أيضاً، فقول النبي {وعليكم بالجماعة والعامة والمسجد} يدل على أن إبطال مبدأ إيجاد الجماعة، وتفريق العامّة بالأئمة المختلفين، سيؤدي إلى تغيير المساجد أيضاً، فستجد مساجد للفرق المختلفة أو معابد مختلفة بحسب حال كل فرقة.

هذا طريق الإصلاح: أن تدمّر عامّة كل فرقة أئمتها ورؤوس فرقتها، حتى تتماهى في بقية الأمّة، فتصبح الأمّة من العامّة الواحدة الشاملة للكل. ثم يتم إعمال مبدأ الأكثرية في القرارات حتى تصبح العامّة لها حكم الجماعة. ثم يتم تداول كل أمور الأمّة في مساجدها المفتوحة لكل أحد بلا تمييز بين المسلمين والمسلمات.

قال النبي {يد الله على الجماعة} وقال {يد الله مع الجماعة} كلاهما حق. {على} لأن الجماعة لا ترى أحداً فوقها إلا الله، وليس طواغيت البشر وأئمة الفرق والضلالة. {مع} لأن كل ما تقرره الأكثرية المجتمعة سيوفقهم الله فيه ولن يجمعها إلا على هدى.

أما الآن، والأمّة ذات فرق، فإن يد طاغيتها فوق كل فرقة والخذلان مع قراراتها ولو بعد حين. الآن، الشائع في الأمّة هو الحكم الشيطاني {الشيطان مع الواحد} فإن كل فرقة وكل دولة مفترقة تصنع رأساً واحداً تخضع له أو تستسلم له، فالشيطان مع واحدها كما قال النبي. كذلك أخبر النبي أنه لعن ولعن الله {المتسلّط على أمّتي بالجبروت ليُذلّ مَن أعزّ الله وليُعزّ مَن أذلّ الله} وهذا حال سلطات الفرق بشكل عام.

إن النبي لم يضمن الهدى إلا لحكم الجماعة، فحيث لا جماعة فلا ضمانة. والجماعة حكم الأكثرية على أساس تساوي المسلمين في الروح ولذلك عبّر النبي بالواحد والاثنين والثلاثة

والأربعة فذكر أعداداً كمّية ولم يذكر كيفية خاصة، وهذا من قوله تعالى {وأمرهم شورى بينهم}.

أن تأتي كل مجموعة من أفراد المسلمين، وتسمّى نفسها "جماعة"، أو أن تأتي أن مجموعة في أي مجتمع أو دولة وتسمّي نفسها "الجماعة" التي أشار إليها النبي، فهذا ليس إلا إمعاناً في العناد والضلالة والفرقة، وهو تحريف لحديثه الشريف. ليس كل رأس دولة أو رئيس طائفة إمام معتبر في الدين، ولا كل تجمع مسلمين جماعة، وليس كل مَن زعم أنه على الجماعة وله إمام فهو كذلك عند الله ورسوله وبحسب موازين الأحاديث الشريفة.

...

{والذين اتخذوا مسجدا ضراراً وكفراً وتفريقا ًبين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون. لا تقم فيه أبداً لمسجد أُسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين.}

أ-ما هي التقوى في {أُسس على التقوى}؟ هي أضداد {ضِراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله}، فما قام على النفع والإيمان والتوحيد والنصرة فهو التقوى.

ما هي الطهارة في {فيه رجال يحبون أن يتطهروا}؟ التطهر من أسباب الضرار والكفر والتفريق والإرصاد.

ب-ليس كل ما سُمي مسجداً يستحق أن تقوم فيه. فقد سمّاه مسجداً في قوله {اتخذوا مسجداً ضراراً}، فلم ينكر مسجديته ومع ذلك قال {لا تقم فيه أبداً}. وسمّى الآخر مسجداً أيضاً {لمسجد أُسس على التقوى من أول يوم}. فليس كل مسجد صنعه الناس هو مسجد لله. ولو كانت نيّتهم حسنة عند أنفسهم أو زعموا ذلك فإن الإنسان قد يكذب على نفسه "انظر كيف كذبوا على أنفسهم" فإن أصحاب مسجد الضرار قالوا وحلفوا {إن أردنا إلا الحسنى}. العبرة ليست بالإرادة ولا بالصورة، العبرة بالأُسس وبالعاقبة.

ج-{وتفريقاً بين المؤمنين} فالسعي للتفريق بين المؤمنين باتخاذ مساجد مختلفة بدأ من عهد النبي نفسه وهو حاضر. فكيف تتوقع أن يصير الحال بعد عدم نزول آيات خاصة فيهم ووفاة النبي؟ لابد أن تزداد، وهذا ما حصل ولا يزال يحصل.

...

قالت: لماذا نصف الدين النكاح حسب الحديث النبوي؟

أقول: لأن الدين للنفس، والنفس لها نكاح مع مثلها ونكاح مع غيرها. أما مثلها فهي صلة النفس مع مثلها كالرجل والمرأة المتماثلين في الإنسانية "إذا النفوس زُوِّجت". أما غيرها فهي صلة النفس مع ربّها الذي هو فوقها ومفارق لها في الحقيقة لأنه الرب وهي العبد "ارجعي إلى ربّك". ومن هنا جاءت أحكام النكاح الإنساني تذكر أسماء وأفعال تأويلها في صلة النفس بربّها، مثل المراجعة ونحو ذلك، وأحكام أخرى تشير إلى التفريق ما بين صلة النفس بمثلها وصلة النفس بربّها من وجه، مثل الطلاق الجائز والذي عاقبته حسنة في النكاح الإنساني " يغنِ الله كل من سعته" لكن لا يصح ذلك بالنسبة للنفس مع ربّها الذي عاقبة الفراق فيه العذاب الأليم.

قالت: فماذا عن كون الصبر نصف الإيمان حسب الحديث الآخر؟

أقول: لأن الإيمان نصفه علم ونصفه صبر، لأن تحقق العلم الأعلى في العالم الأدنى أو خروج الشيء من الباطن إلى الظاهر لابد له من مرور زمن ولذلك لابد من الصبر عليه، فالصبر بسبب اختلاف الظاهر عن الباطن والحاجة إلى الزمن.

...

{لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين} هذه أقوى عبارة عرفانية بحتة.

قوله {لا إله إلا أنت} شهود الوحدة الذاتية، وقوله {سبحانك} شهود الصفة الكمالية " سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم" فالتسبيح يعني حصر الصفة المطلقة في الله وحصر تجلي الصفة في النفس بفعل الله وبقدر فعله فقط. ففي قوله {لا إله إلا أنت سبحانك} جمع بيان الذات والصفات على الكمال الأعظم في الله تعالى.

وأما قوله {إني كنت من الظالمين} فيشير إلى حقيقة الأعيان الثابتة التي هي {الظالمين} أي التي لا قيام ذاتي لها ولا صفة كمال لها مطلقاً بحسب عينها، {إني} يشير إلى عينه، {كنت} يعني أزلاً، {من} يشير إلى خلاف الوحدة التي في "لا إله إلا أنت" فالله تعالى الألوهية له حصراً لكن هو كعبد إنما هو واحد في كثرة، وقوله {الظالمين} يشير إلى خلاف الصفة التي في "سبحانك" فالله تعالى له النور المطلق بالذات لكن الأعيان الثابتة كلها ظالمة ظلامية مظلمة بالذات "أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد".

بالتالي قول ذو النون ليس مجرّد تعبير عن الظلم العملي الشرعي الظاهري، فلا تقل {إني كنت من الظالمين} فقط حين ترتكب معصية بالمعنى الظاهري المعروف، بل هذه العبارة أحسن ما عبّر به موجود عن صلته بربّه وكشفه لحقيقة نفسه، فهي كلمة النجاة من الجهل والغفلة مطلقاً، هي كلمة معرفية عرفانية وليست فقط كلمة تقوى شرعية.

...

من الأربعين حديثاً للشيخ النبهاني رحمه الله في مدح السنة وذم البدعة:

١٢-{عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إن إبليس قال: أهلكتهم بالذنوب فأهلكوني بالاستغفار، فلمّا رأيت ذلك أهلكتهم بالأهواء فهم يحسبون أنهم مهتدون فلا يستغفرون"}

أقول: ما الحل مع الهلاك بالأهواء إذن؟

هو أن لا تحسب أنك من المهتدين أبداً. فإن الله "أعلم بالمهتدين". فليس من شأنك أن تحسب أنك من المهتدين بل هذا لله تعالى وحده.

لكن إن أردت الوقاية من إهلاك إبليس إياك بالأهواء فعليك دائماً أن تشكك في كونك من المهتدين، ولو مثقال ذرّة ولو أن تترك احتمالاً مفتوحاً ولو جدلاً. ابحث دائماً عن ما يناقض ما أنت عليه في العقل والعمل، ثم قاوم كل ما يرد عليك لتتأكد هل أنت على الهدى فيه أم لا، وبهذا تترك لنفسك دائماً مجالاً للتراجع في حال تبيّن لك خلاف ما أنت عليه.

ثم عليك أن تجعل قراءة وسماع أقوال مخالفيك والمعارضين لك أمراً معتاداً لك مثل الطعام والنوم، شيء أساسي في حياتك النفسية والعقلية.

ثم عليك أن تسأل الله دائماً أن يقيك من الأهواء ويبيّن لك الحق والهدى، وأن تجعل في قلبك النيّة الصادقة بأنك مستعد للتراجع عن كل ما يظهر لك من الحق والهدى أيا كان ومهما كلّفك من ثمن وتوطّن نفسك على ذلك.

فإذا فعلت هذه الأمور، أن لا تحسب وأن تشكك وأن تسمع وأن تسأل، فقد أهلكت إبليس هلاكاً دائماً، مع الاستغفار طبعاً الذي هو أساس إهلاكه.

إذن خمسة أمور مَن تمسّك بها وجعلها معتادة له كل يوم ووطّن عليها نفسه كان له الرجاء الصادق بإذن الله ورحمته وتوفيقه في إهلاك إبليس: الاستغفار، وترك الدعوى، ودوام البحث، والاستماع للمخالف، والدعاء للهداية.

...

قال: أخي كيف تحيب على هذا السؤال. (هل الله يحصره دين؟)

قلت: ماذا تقصد بالله وماذا تقصد بالدين وماذا تقصد بالحصر؟

قال: الله الحقيقة المقصود الحق. الدين الطريقة والسلوك والعروج . الحصر أي يكون مقبول في طريقة من الطرق أو وجه من الأوجه دون وجه آخر.

قلت: {أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض} فلم يعتبر أي وصف في الإنسان إلا {المضطر}، فمَن دعا الله وهو مستشعر اضطراره إليه فالله يجيبه

برحمته. كذلك أجاب الله دعاء الذين لا يزال الشرك فيهم حين دعوه مخلصين له لأنهم في مصيبة كما في مصيبة البحر. إذن، بهذا المعنى، الله يقبل كل إنسان ما دام يدعوه مضطراً مفتقراً إليه. هذا وجه. الوجه الآخر قوله {إن الدين عند الله الإسلام} فكل مظهر من مظاهر الإسلام فهو مظهر للدين الذي عند الله، حتى إن اختلفت الشرائع والمناهج والمناسك لقوله {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} وقوله {لكل أمة جعلنا منسكاً} لأن المقصود هو ذكر اسم الله والتسليم له، فالدين بمعنى الشرعة والمنهج والمنسك إذا كان بجعل الله تعالى {جعلنا} فهو مقبول، وأما إذا كان من ابتداع الناس فيُنظَر إذا ابتدعوه {ابتغاء مرضات الله} ورعوها حق رعايتها كما في الرهابية فحينها قد تُقبَل لقوله {ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء مرضات الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم}، إلا أنه لابد من التنبه إلى أن الابتداع هنا كان بعد الاتباع لرسول من عند الله هو عيسى بن مريم فالكلام في الآية عن أتباع عيسى رسول الله، أما الابتداع المطلق بدون أي رابطة اتباع فله شأن آخر. وهنا نسأل: هل يمكن أن يوجد ابتداع مطلق؟ يحتمل، لكن من حيث قوله تعالى {فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم} فابتداع الناس ولو من وراء ألف حجاب ظلمة لابد أن يتأثر وينبع من فطرتهم الإلهية هذه، فيستحيل الابتداع المطلق في الكون أصلاً. إذن: مَن دعا الله مخلصاً له الدين وهو في حالة اضطرار وفقر إليه، أيا كانت صورة عمله ولسانه فالله يجيبه إن شاء برحمته. فحقيقة الدين شيء، وصور الشرائع والمناهج والمناسك والألسنة شيء آخر تحت الحقيقة الأولى وضمن دائرتها. فالله لا يحصره دين بمعنى صورة الدين وشرائعه ومناهجه ومناسكه وألسنته، لكن الله لا يقبل إلا الإسلام وعدم الشرك به {مَن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يُقبَل منه وهو في الآخرة من الخاسرين}.

قال: أنا سألت لسبب

أنا الحمد لله اختلطت بأصحاب ديانات كثير

مش مجرد اختلاط حتى مارست معهم شعائرهم وتأملاتهم وأسلوب حياتهم ونمت ليالي في معابدهم حتى نسو أني أصلا مسلم

ولكن سبحان الله كما ذكرت سابقًا كل ما اختلطت مع ديانة شعرت بجمالية وكمالية الإسلام وأنه فيه من احتواء أوجه الحقيقة ما يقدر على احتواء كل أصناف البشر

فالحمد لله بعد هذه التجربة صرت جاهز أختار بثبات وثقة الطريق الذي أحب أسلكه وهو التصوف الإسلامي

حتى أني التقيت بمعلم هندوسي وتكونت بينا صداقة قوية ربما لم تكن بينه وبين الهندوس نفسهم وكان في فرصة أكون تلميذة ولكني أحببت أكون متصوف مسلم

الحمد لله ظهر لي شيخي وأنا الآن منسوب للطريقة الرفاعية ولله الحمد

ولكن مع هذا لا أجد في قلبي نفور أو توجس من أصحاب المذاهب الأخرى والأديان إلا إذا كانت حالة فردية من ذوات أشخاص معينين إذا أبدو حماقة أو تعصب وهكذا

فاستغربت يعني هل هناك تناقض بين كوني على طريقة وأستمد منها التجليات الإلهية وكوني قابل جميع الصور غير نافر منها أو منكر لها

فلهذا سألت السؤال وأجبتم جزاكم الله خيرًا.

قلت: قال الله عن القرءان {وإنّه لفي زبر الأولين} فهذا يعني كل دين وملّة كانت قبل الإسلام فلابد وأن يوجد لها شيء من نور القرءان، بقدر كبير أو صغير. ولذلك في الحديث عن النبي أن القرءان سيأتي يوم المحشر وكل الأمم جاثية وكل أمّة ستظن أن القرءان هو رجل منها، وسرّ ذلك هو ما ذكرته لك من {إنه لفي زبر الأولين}. فما شعرت به لعله راجع إلى فتح الله لقلبك حتى استقبلت ذلك النور، ومن هنا قال النبي "الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحقّ بها"، مما يعني أن الحكمة أيضاً لها تجليات وإشعاعات في جميع الأمم بحكم قوله تعالى "وإن من أمّة إلا خلا فيها نذير" وقوله "أرسلنا إلى أمم من قبلك"، ومن مهام المؤمنين جمع حكمة الأمم أجمعين وهو من باب صلة الرحم فنحن نصل رحم الحكمة المتقطع والمتفرق في الأمم. هذا أمر. وأمر آخر، قال الله أن كل أمّة كذبت رسولها قد أهلكها، فهذا يعني أن الأمم الباقية التي لم تُهلَك لم تكذب رسلها ولم تنكر الدين الذي جاءها إنكاراً تاماً وإلا لهلكت كذلك، مما يدل قطعاً على أن كل الأديان التي كانت قبل نزول القرءان فيها شيء من النور والحق والقابلية للإصلاح بالضرورة.

...

قالت: هل زرتَ أرض الحقيقة؟

قلت: يومياً ونعم وأكثر من مرة. بفضل الله وحده.

قالت: لا إله إلا الله. برأيك هل الوصول ممكن دون شيخ مربّي؟

قلت: ممكن، والكل قال أنه ممكن وواقع أيضاً. "الله يجتبي إليه من يشاء" هذه لمن ليس له شيخ. "ويهدي إليه مَن ينيب" هذه بالتعليم والتربية.

تنبيه: قولي {يومياً} يشير إلى أرض الحقيقة التي هي القرءان "إن الأرض يرثها" "أورثنا الكتاب". وقولي {نعم} يشير إلى أرض الحقيقة التي هي قلب العوالم ومركز الأولياء الكونيين أصحاب ذكر "الله الله" وهي الواقعة التي ذكرتها من قبل حيث كنت في قطب تلك الأفلاك في أرضها جالس أذكر "الله الله" معهم لبثّ الروح في العوالم كلها. وقولي {وأكثر من مرّة} يشير إلى أرض الحقيقة التي هي الجنّة "إن هذا لهو حق اليقين" "الدار الآخرة لهي الحيوان"، وقد رزقني الله أكثر من مرّة دخول الجنّة وشهودها يقظةً.

...

قالت: السلام عليكم ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ لو ممكن تفسر هالاية وشكرًا.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.

هذا التعبير ورد في القرءان في أربع آيات. وكل آية منها جاءت بصيغة خاصة وفي سياق خاص، فحتى تتميّز لابد من قراءتها كلّها. فتعالي ننظر بإذن الله لنرى.

١-الموضع الأول من سورة الإسراء الآية ٨٩ تحديداً، فاقرأي الآيات من الآية ٧٨ إلى ٩٣.

الآيات تبدأ بالكلام عن الصلاة المكتوبة والنافلة، والصلاة هي قراءة القرءان، {وقرءان لفجر}.

ثم تذكر الروح {يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي} فالروح من عالَم الأمر وهو خلاف عالَم الخلق "ألا له الخلق والأمر" فالخلق ما صنعه الله من شيء موجود لكن الأمر ما صنعه الله بكلمته، مثلاً "خالق بشراً من طين" فهنا الخلق من طين، لكن الروح قال "الروح من أمر ربي" وهو "إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" "إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون". التمييز مهم ما بين الروح الأمري والخلق الصوري.

بعد ذكر الروح من حيث المبدأ والأصل العام، ذكر تمثّلاً من تمثلات الروح في الأرض وهو الوحي الذي نزل على النبي فقال {لئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك}.

بعد ذلك قال {قل لئن اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً} لأن الجن والإنس هم عالَم البدن والنفس، يعني تحت عالَم الروح الأمري والعرشي، لذلك لا يستطيعون أن يتصرفوا بأنفسهم فيما فوقهم وأعلى من مستواهم الوجودي. الجن والإنس من الخلق، وليسا من الأمر، لذلك قال "خلق الإنسان من صلصال كالفخار. وخلق الجان من مارج من نار"، فكلاهما في حدود الخلق، لكن {هذا

القرءان} هو روح "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا"، فالمحدود بالخلق لا يتصرف في الأمر، ولذلك لا يستطيعون الإتيان بمثله، لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

وبعدها تأتي الآية التي هي موضوع كلامنا وهي قوله تعالى {ولقد صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفوراً} الناس هم الجن والإنس معاً وهم الذين خاطبهم بالقرءان. التصريف جاء {من كل مثل} لماذا؟ لأن المَثَل هو روح في صورة، يعني أمر وخلق، أو روح وجسم. المثل كلمة لها باطن معنوي وظاهر مادي. فلأن الناس لهم ظاهر وباطن، جاء القرءان له ظاهر وباطن أي جاء بصيغة الأمثال. لكن المقصود من المَثَل هو باطنه ومعناه وجوهره ولبّه، المقصود منه هو جانبه الشرقي الروحي الأمري. ولذلك قال {فأبى أكثر الناس إلا كفوراً} الكفر هو التغطية والستر ورفض الحقيقة، كذلك هنا أكثر الناس لأنهم لا يعلمون إلا "ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون" فإنهم كفروا وغطوا وستروا ورفضوا حقيقة الأمثال القرآنية، يعني صاروا ينظرون إلى ظاهرها الخلقي الصوري فقط ولا يتعقلون باطنها ومعناها. لاحظي كلمة {فأبى} فهي مثل قوله في إبليس "إلا إبليس أبى"، وإبليس نظر أيضاً إلى ظاهر آدم دون باطنه حين قال بأنه لن يسجد لبشر خلقه من صلصال أو أنه خير منه لأنه من نار وآدم من طين، فحصر نظره إلى ظاهر آدم وخلقه بدلاً من باطنه وأمره. كذلك الأبالسة مع القرءان، همهم فقط النظر إلى ظاهره وينكرون باطنه. لاحظي أيضاً التفريق ما بين تقديم جملة {صرفنا للناس} على {في هذا القرءان} كما في بعض الآيات، وبين تقديم جملة {هذا القرءان} على {للناس} في آيات أخرى، وسنأتي على هذا لاحقاً إن شاء الله وبفضله.

بعد هذه الآية ذكر طلبات الكافرين {وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا. أو تكون لك جنّة من نخيل} وهكذا وضعوا قائمة طلبات. لماذا قالوا ما قالوه وما علاقة هذا بآية الأمثال القرآنية وما سبق؟ هذا لأن القرءان نفسه نسب هذه الأمور للنبي والوحي وللمؤمنين، لكنه نسبها على سبيل الأمثال التي لها تأويل باطني وروحي، لكن هؤلاء الذين كفروا تحدّوا النبي أن يأتي بهذه الأشياء على مستوى الخلق الظاهري الدنيوي. فجاء الرد عليهم {سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً} يعني من حيث هو {بشراً} هو خلق، لكن حيث هو {رسولاً} فهو روح وأمر، وهم أرادوا اختزال الروح الأمري في الخلق الصوري. مثلاً: طلبوا أن يفجر لهم من الأرض ينبوعا، باطن هذا المعنى صحيح فإن الله فجّر لنا عبر النبي ينبوعاً من أرض المادّة وهو ينبوع القرءان الذي هو ماء الحياة الأبدية "جعلنا من الماء كل شيء حي" "أومن كان ميتاً فأحييناه" ومن هنا وصف النبي القرءان بأنه "ينابيع العلم"، فمن أرض البشرية والطينية فجّر الله لنا ينبوع الوحي {بشراً رسولاً} يعني من البشرية المحمدية فجّر لنا ينابيع الرسالة القرآنية.

الكفار لا يعرفون ولا يهتمون بهذا، هم يريدون ينابيع مادّية خلقية. وعلى هذا النمط، كل ما قالوه له تأويل باطني صحيح قائم وقد جاء بلسان الأمثال، لكن صدق الله {أبى أكثر الناس إلا كفوراً}.

٢-الموضع الثاني من سورة الكهف الآية ٥٤، فاقرأي المقطع من الآية ٥٠ إلى ٥٩، الذي يبدأ بذكر آدم وإبليس، فتأملي العلاقة ما بين هذا وما ذكرناه في الفقرة السابقة.

بدأ المقطع بذكر آدم {وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلاً} فالملائكة هم الذين يعرفون باطن الشيء، وإبليس وأمثاله من الجن هم الذين لا يعلمون غيب الأمور كما قال في قصّة الجن مع سليمان "ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكله منسأته فلمّا خرّ تبيّنت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين" فالجن نظروا إلى صورة خلق سليمان ولم يعلموا حالة باطنه لأنه مات فهم لا يعلمون "الغيب" يعني باطن النفس والأمر المجرّد عن الصورة. ومن هنا قال الله عن إبليس {ففسق عن أمر ربه} يعني لأنه من الجن الذين لا يعلمون الغيب فسق عن أمر ربه لأن الأمر من عالم الغيب كما أن الخلق من عالَم الشهادة، والجن هم الذين انحصروا بشكل عام في مستوى البدن السفلي. {أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني} هؤلاء الذين يتبعون إبليس في حصر النظر للجسم فقط. {وهم لكم عدو} لأن قيمة الإنسان في خلافته والخلافة من أمر الله وغيبه وروحه "ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين". {بئس للظالمين بدلاً} لأنهم استبدلوا الذي هو أدنى من الدنيا والبدن والصورة بالذي هو خير من العليا والروح والحقيقة. لاحظي علاقة كل ذلك بالأمثال.

ثم قال {ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا} يعني أولئك الأبالسة ليس لهم شهود فهم في غفلة وجهل على الدوام وفي ضلال مستمر بسبب ذلك، فلا عقولهم تشهد ولا إرادتهم تهتدي، والنفس قيمتها في عقلها وإرادتها. فلمّا قال {ما أشهدتهم} بيّن أن عقولهم محجوبة عن العلم، ولمّا قال {المضلين} بيّن أن إرادتهم ممنوعة من الهدى. وهذا خلاف حال صاحب القرءان بالروح، فإن عقله يشهد خلق الآفاق السماوية والأرضية والنفسية كما قال "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق"، وإرادته تهتدي للسعادة كما قال "إنك لتهدي إلى صراط مستقيم" وقال "أدخلهم الجنّة عرّفها لهم".

ثم ذكر الشرك بالله {شركائي الذين زعمتم}، وذلك لأن مدار كل أمثال القرءان وبيانه على توحيد الله "إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد"، لكن بمجرّد ما يخرج الواحد عن هذا البيان

القراني ويتبع أصحاب الظواهر والمادة فسيقع في الشرك بأصنافه المختلفة، كأن يعتقد بتعدد نور الوجود أو يعتقد بأن هواه إلهه الذي عليه أن يتبعه أو يعتقد بأن طاغية من الطواغيت مفترض الطاعة "لئن أطعمتوهم إنكم لمشركون" وهكذا.

ثم ذكر النار {رأى المجرمون النار} الجرم هو القطع المعنوي، فهؤلاء لما انقطعوا عن أمر الله كان مصيرهم النار. فكما أن الطبيعة الأصل فيها أن تؤذي جسمك حتى تتقي من أذاها بشيء كالطعام والشراب والسكن والدواء، فكذلك النفس الأصل فيها النار حتى تتقي منها بأسباب النجاة التي مدارها على أمر الله "لا عاصم اليوم من أمر الله إلا مَن رحم". فما هي هذه الرحمة المنجية لمن تمسّك بها؟ لنا هي قوله:

{ولقد صرفنا في هذا القرءان للناس من كل مَثَل وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً} فمن هذه الأمثال قصّة آدم وإبليس، وذكر الآخرة والنار. فالقرءان كتاب الأمثال. يعني يوجد فرق بين أن يكون الناس يحتاجون إلى أمثال فيأتي القرءان بصورة أمثال، وبين أن يكون القرءان نفسه يقتضي أن يكون أمثالاً ثم تم تبليغها للناس. ففي الحالة الأولى النظر إلى ما يحتاجه الإنسان، وفي الحالة الأخرى النظر إلى ما تقتضيه الأكوان التي يعبّر عنها القرءان، هذا وجه لفهم الاختلاف. فالأكوان نفسها لأنها منقسمة إلى خلق وأمر فكانت الترجمة عنها لابد أن تشتمل على خلق وأمر أي تشتمل على أمثال، والقرءان ترجمان الأكوان.

والوجه الآخر نأخذه من أحد معاني قوله {وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً} يعني لأن الإنسان ذاته جدلية، والجدل كالجدائل في الشعر بمعنى اثنينية وتعددية مختلفة متداخلة كما تجديه مبيّنا في سورة الإنسان التي كلها جدليات مثل "إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً" فهنا جدلية الخلق والجعل، فالخلق من نطفة والجعل للسمع والبصر يعني الظاهر والباطن، "خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور"، وهكذا إلى آخر السورة فانظر فيها لتري إن شاء الله هذا المعنى. فلأن الإنسان جدلي الذات، وأكثر شيء جدلاً يعني أكثر من أي موجود آخر لأن الإنسان جامع لجميع حقائق ومظاهر الأكوان، فكل ما تفرّق في الآفاق العليا والوسطى والسفلى تجمّع في الإنسان ولذلك هو الخليفة، لاحظي " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم" فجعل الآيات كلها مفرقة في "الآفاق" لكنها كلها مجتمعة في "وفي أنفسهم"، فالنفس الإنسانية مختصر جامع لكل الحقائق والصور الكونية بمعنى ما ومظهر ما. ففينا من عالَم العزّة نور الرسول "فيكم رسوله" "سبحان ربك رب العزة"، وفينا من العرش الروح "ذو العرش يلقي الروح" "نفخت فيه من روحي"، وفينا من السماء النفوس الملائكية والعقول "كم من مَلك في السموات" "سبحانك لا علم لنا" "قل رب زدني علما"، وفينا من الأرض والدواب "ما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم

أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء". فالإنسان هو الكتاب الجامع لكل الأكوان، لذلك هو {أكثر شيء جدلاً}.

الوجه الآخر للجدلية هو المجادلة الكلامية، وهي أن ينكروا الأمثال عبر المجادلة في ظاهرها فقط. ويعزز هذا المعنى ما جاء بعدها من قوله {ما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنّة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلاً. وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما أُنذروا هُزواً}، وذلك فالآيات المشتملة على الأمثال تنذر وتبشّر، فتنذر الذين كفروا بذكر سنّة الله والآخرة الكبرى، فسنّة الله تظهر في الأرض لكن حكمه تعالى الأعلى سيظهر في الآخرة الكبرى، والأمثال تأتي بذكر الاثنين، فتنذر "أم القرى ومن حولى" وتنذر "يوم الجمع لا ريب فيه" كما جاء في أوائل سورة الشورى. فالإنذار الأول يتعلق ب{سنة الأولين}، والإنذار الثاني يتعلق ب{يأتيهم العذاب}. لكن الذين كفروا لا يعقلون هذه الأمثال بل {يجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق}. الباطل هو الظاهر الأرضي لأنه يفنى ويزهق كما قال "جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً" وقال "كل مَن عليها فان ويبقى وجه ربك"، فالذين كفروا مثلاً يجادلون بأن سنّة الأولين لن تنطبق عليهم لأنهم من حيث الظاهر غير أولئك الناس، ولأنهم كفروا باطن الأمر فإنهم لا يرون أنهم تماماً مثل أولئك الأولين بل لعلهم أسوأ منهم "أكفّاركم خير من أولئكم". أو بعضهم يجادل بأن القرءان باطل لأن الباطل ما بطل يعني انعدم وانتهى وقصص القرءان تتحدث عن "أساطير الأولين" يعني الذين انتهوا وانعدموا فالقرءآن أيضاً باطل من هذا الوجه، وهكذا يريدون أن يدحضوا الحق عبر الباطل، فنعم "تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم" فمن حيث أنها أمة "قد خلت" فقد بطلت بهذا المعنى الحصري، فهؤلاء يأخذون هذا لإنكار السنّة العامّة المستمرة والصلة بين المعاني المتفقة ولو كانت في مباني مختلفة.

٣-الموضع الثالث من سورة الروم ٥٨، اقرأي من ٥٦ إلى آخر السورة.

ذكر الساعة ثم قال {وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون} فالعلم هو معرفة ما في كتاب الله، والإيمان هو رؤية ما في كتاب الله في الواقع، لذلك قال {أوتوا العلم والإيمان} فقدّم العلم على الإيمان ثم ذكر قولهم فقال {لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث} فهذا علم بيوم البعث من كتاب الله، ثم قالوا {فهذا يوم البعث} فأشاروا إلى الحقيقة الواقعية القائمة وسموها باسم يوم البعث الذي علموه من كتاب الله وهو الإيمان، "لما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق

الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً". فالعلم تعقّل ما في الكتاب، والإيمان رؤية وتسمية الواقع بحسب ما في الكتاب. {ولكنكم كنتم لا تعلمون} يعني حين جاء كتاب الله الذي فيه الأمثال لم تعقلوها فلم تعلموا حقيقة يوم البعث وتستعدوا له، "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون". فالأمثال لها روح هي العلم "الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً"، ولمعرفة هذا العلم لابد من العقل "ما يعقلها"، والعقل هو الربط بين شيئين أو أكثر بسبب رابطة ما، وهكذا الأمثال لابد من ربط الظاهر بالباطن بسبب المناسبة المعنوية بينهما. ومنا هنا تأتي كلمة الضرب مرتبطة بالأمثال كثيراً في كلام الله، فهي مثل ضرب النقود فإن المطبعة لديها أصل ثابت تضرب على أساسه الأوراق المختلفة حتى تجعل صورة الأصل على الورقة القابلة له، كذلك هنا، الأصل الثابت هو الروح وأمر الآخرة والحقيقة، فيضرب له من المادة القابلة ما يناسبها ويدل عليها، كالرؤيا.

ثم ذكر الآية موضع الدراسة {ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون. كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون. فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون} فالأمثال تظهر بالآية التي تدل على وعد الله بيقين لمن كانت عينه تنظر إلى باطن العالَم، أما القلوب التي علمها منحصر في الدنيا ولا يذكرون اسم الله ولا يُعملون العقل الأعلى الذي وضعه الله فيهم بل فكرهم مقصور على أغراض الشهوة والمجتمع والسياسة وما أشبه فهؤلاء لا ينتفعون بالأمثال القرآنية. فيقولون لأصحاب الأمثال القرآنية {إن أنتم إلا مبطلون} يعني تنسبون لنا أمثالاً لا تنطبق علينا ولا حقيقة لها. كأن تنظري إلى رئيس دولة أو شيخ طائفة فتسمّيه " فرعون" لأنه تمثّل حقائق الفرعنة المذكورة في القرءان فيردّ عليك: هذا باطل لأن فرعون هو شخص انقرض من آلاف السنين وأنا اسمي فلان وليس فرعون. وهكذا ولو بنحو أكثر تعقيداً. {فاصبر إن وعد الله حق} الصبر لأن ما في باطن العالم وآخرته سيظهر عند حلول الأجل فاصبر على العلم بالباطن حتى يتجلى لوقته حين يشاء الله، فاجعل عين قلبك تشاهد حقيقة الأمور بغض النظر عن صورها الحالية ومقاومة الناس لها {ولا يستخفنك الذين لا يوقنون} يعني بالآخرة والباطن " بالآخرة هم يوقنون".

٤-الموضع الأخير من سورة الزمر الآية ٢٧، واقرأي المقطع من ٢٣ إلى ٢٩ لرؤية أكبر بإذن الله.

الآية ٢٣ تتحدث عن كتاب الله {الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني} كما قال في أول يوسف "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرءآن". فكتاب الله

حديث بمعنى كلام وحديث بمعنى أنه دائماً حديث يعني جديد لأنه أمثال تتجلى في كل زمان بصورة وإن شابهت الصورة التي قبلها فإنها تتميّز عنها بشيء يخصّها ولو من وجه مثل طعام أصحاب الجنّة "كلما رُزقوا منها من ثمرة رزقنا قالوا هذا الذي رُزقنا من قبل وأوتوا به متشابها". كذلك الأمثال في القرءان يشبه بعضها بعضاً، فمهما اختلفت المواضع الآفاقية والأنفسية فإنها متشابهة ويوجد تناظر وتوازي فيما بينها أحياناً يكون ظاهراً وأحياناً يحتاج إلى تعمق وتدقيق. مثلاً، يونس التقمه الحوت، يوسف ألقوه في غيابت الجب، إبراهيم ألقي في النار، محمد كان في الغار، وهكذا. أو مثلاً، إبليس عدو آدم، وفرعون عدو موسى، والملك عدو إبراهيم، وهكذا. دراسة العلاقات المتشابهة ما بين الأمثال القرآنية هو من أثمر وأعمق ما يُمكن لمن فتحه الله له ويزيد القارئ إيماناً بإذن الله. وقد تتشابه الآية الآفاقية بآية أنفسية، مثلاً " أنزل من السماء ماء" آية آفاقية لكنها تشبه "وقرءاناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث" فإن النبي يشبه السماء والقرءان يشبه الماء والناس يشبهون الأرض والقراءة تشبه إنزال الماء من السماء على الأرض. وهكذا تفسّر آيات الآفاق آيات الأنفس، وتفسّر آيات الأنفس آيات الآفاق، حتى يعلم الناس أن الخالق واحد لكل شيء، "ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون".

ثم ذكر مثلاً من يوم القيامة وتكذيب الناس والتمييز ما بين الدنيا والآخرة بالدرجة وليس بالنوع كما في قوله {فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون} فإن الأمثال تذكر الدنيا لتشير إلى الآخرة، هذا أحد طرقها. فكل ما في الدنيا يدل على الآخرة وإن كان ما في الدنيا أصغر مما في الآخرة. هذه قاعدة كبرى في فهم الأمثال.

ثم ذكر الآية محل الدراسة بقوله {ولقد ضربنا للناس في هذا القرءان من كل مثل لعلهم يتذكّرون. قرءاناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون.} أمثال القرءان مستقيمة بمعنى أنها تدل دلالة تامة على أمر الله والآخرة والروح، فمن الأمثال ما هو معوج أو باطل ومنها ما هو مستقيم لكن القرءان أمثاله مستقيمة لا عوج فيها البتّة. أما المقصود من ضرب الأمثال فهو إحداث الذكر والتقوى. {لعلهم يتذكرون} {لعلهم يتقون}. الفرق بين التذكر والتقوى هو أن التذكر للعقل والتقوى للإرادة. كما رأينا فيما سبق أن العقل يُظلم بعدم الشهود فهنا العقل يستنير بنور الذكر، والإرادة تُظلم بالضلال وهنا الإرادة تستنير بنور التقوى. وهذا مقصد الأمثال القرآنية الأعلى، تنوير النفس عقلاً بالذكر وإرادةً بالتقوى. فمَن لم يصل إلى الذكر والتقوى فكأنه ما قرأ قرآناً البتّة ولو كان جدلاً أعلم الناس بالتفسير اللفظي والذهني له.

ثم بيّن نوعاً من أمثال القرءان في الآية التالية فقال {ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون. إنك ميت وإنهم ميتون.} هذا مثل على التوحيد والشرك، توحيد العلم وليس توحيد ذات الله، لأن ذات الله

تعالى لا تُضرَب لها الأمثال كما قال "لا تضربوا لله الأمثال". أما توحيد العلم فالمقصود به توحيد مصدر تلقي العلم المتعلق بالله والآخرة، والمعنى هنا هو القرءان. لأنه قال قبلها {قرآناً عربياً} وبعدها قال {رجلاً سلماً لرجل}، فالقرءان هنا ضرب له مثلاً بالرجل، كما قال "لو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً"، والرجل هو العاقل القائم بنفسه المتحرك باستقلال عن غيره ممن هو مثله أو دونه، كذلك القرءان هو روح عقلي قائم باستقلال عن الخلق والبشر لأنه "من أمر ربي". مناسبة أخرى أن القرءان جاء لجعل الإنسان رجلاً، كما قال "رجال لا تلهيهم تجارة" وقال " رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه"، فالرجولية ليست ذكورية بل هي صفة نفسية تدل على الأولية والاستقلالية ومن هنا يتميّز عن اسم النساء الذي فيه معنى النسيء وهو التأخر والتبعية "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم"، فالرجولية بفضل الله وبالإنفاق، كما أن الروح القرآني مفضل لأنه "من أمر ربي" وينفق الخير كما قال "ننزل من القرءان ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً". فالمثل المضروب هنا هو لرجل {فيه شركاء متشاكسون} كالذي يأخذ دينه من مصادر مختلفة متضاربة متناقضة، {رجلاً سلماً لرجل} هو الذي يأخذ دينه من الوحي الإلهي الروحي القرآني حصراً كما قال "إن أتبع إلا ما يوحى إلي" وقال "على بينة من ربي" وقال " اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك". إذن، من حيث المبدأ الروح هو معنى {رجلاً} وطالب العلم الإلهي والأخروي هو {لرجل}، وقوله {سلماً} يعني سالم من خلط وإشراك أي شيء مع أمر الله. ويشهد لهذا قوله "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين. ألا لله الدين الخاص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون" فهنا لدينا كتاب الله الذي التمسّك به هو عبادة الله بدين خالص مثل "لبناً خالصاً"، ولدينا في المقابل أولياء من دون الله يختلفون فيما بينهم وهؤلاء تفسير الشركاء المتشاكسين. هذا نمط من الأمثال القرآنية.

-فصل: هذا سير في الآيات التي ورد فيها ربط القرءآن بعبارة {من كل مثل}. وهي أربع آيات.

والعجيب أن الأمثال أصلاً تتعلق بأربعة عوالم لا غير، لأن العوالم الكلية هي العزّة والعرش والسماء والأرض، أي السر والروح والنفس والبدن. والأربعة كلها أمثال على الأمر الإلهي الأعلى، هذا التأويل الأعظم لكل الأمثال حتى ما جاء منها بعبارة روحية. فكل عالَم آية على العالَم الذي أعلى منه وآية على الله تعالى الغني عن العالمين. فالبدن آية على النفس وآية لله، والنفس آية على وآية لله، والروح آية على السر وآية لله، والسرّ آية لله.

إشارة أخرى، أن الكلمة هي {مثل} وهي من ثلاثة حروف. كذلك كل مثل له ثلاث دلالات، فهو يدل على الله ويدل على ما فوقه ويدل على ما هو مثله وفي نفس مستواه "ولو شئنا لبدّلنا أمثالهم تبديلاً".

أما قوله {من كل مثل} فجمع فيه ما بين الجزء والكل. لأن حرف {من} يدل على التبعيض وأن في القرءآن جزء من الأمثال الممكنة، لكن قوله {كل} يدل على الكلّية والإحاطة، فكيف يكون هذا أليس تناقضاً الجمع ما بين الجزئية والكلّية؟ كلا. لأن الأمثال الكلّية محدودة، لكن صورها المختلفة لانهاية لها. تشبيه بسيط: الشجاعة لها حقيقة كلّية واحدة، لكن صور الشجاعة وأشخاص الشجعان لانهاية لها وهم كثر جداً. كذلك القرءان فيه {كل مثل} من حيث الجوهر والحقيقة، لكن فيه {من} كل مثل كما قال في أمثال الأنفس وهم الرسل "منهم مَن قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك" أو حتى في أمثال الآفاق فإن الله لم يذكر كل ظاهرة طبيعية وإن ذكر السماء والنجوم وتين والزيتون، لكن لم يذكر بقية الكائنات الطبيعية، وكذلك في الملائكة ذكر بالاسم جبريل وميكال لكن لم يذكر كل أسماء الملائكة، وهكذا. يعني القرءان جمع الكلّ والجزء، الكل جوهرياً والجزء صورياً واصطفاءً لبعض الصور على بعض. وهذا يعني أنه لابد من تعقل الجوهر الكلي للأمثال القرآنية، حتى لا نقطع في الحصرية الصورية الكفرية التي تجعل الإنسان ينكر غير الصور التي جاءت في كتابه، كأن يكفر بأي رسول لأن اسمه لم يُذكر في القرءان، أو ينكر باطن صور الطبيعة فقط لأن القرءان لم ينصّ على تلك الصورة، وهكذا في بقية العوالم. القرءان فيه الكل وإن تكلّم عن البعض، لأن البعض يدل على الكل. وهكذا الأمثال، حقيقتها كلّية وصورتها جزئية. والحمد لله رب العالمين.

...

(هذا تعليقي على مقطع للدكتور عبدالقادر الحسين بعنوان "حكام التطبيع.." في أوائل أيام الحرب على غزّة ٢٠٢٣م)

الدكتور يسمي المغتصب المتسلط على أمة النبي بالجبروت الملعون عند الله ورسوله "الإمام" و "ولي الأمر (شئت أم أبيت!)" ويعتبره مقيماً للدين فقط لأنه يتظاهر أمام المسلمين بأنه يصلي ويتركهم يقيمون بعض مظاهر الشعائر وكأنه يوجد سائس سيعارض عامة الناس في هذه الأشياء خصوصاً وشيوخ مثل الدكتور منذ القدم يجعلون ثمن خضوع العامة له هو تحديداً تركه الناس يقيمون هذه المظاهر. أي سائس سيرفض دفع هذا الثمن الزهيد مقابل تعبيد أمة كاملة له ؟!

الدكتور يشنع على الوهابية-وهو على حق-في أنهم يزرعون شجرة زقوم التطرف بالتأسيس العقائدي والمنهجي له ثم يتبرأون منهم حين تظهر أمثال الجماعات الإرهابية المعروفة. لكن

الدكتور لا يلتفت إلى أنه وبقية شيوخ "السنة" يقومون بنفس الأمر تماماً بل ما هو أسوأ منه باعتبار مع الشجرة الملعونة في القرءان التي هي شجرة المُلك والطغيان. يزرعون شجرة الطغيان بوضع جميع الأسس الدينية له، وهم يشعرون أو لا يشعرون، ثم الأمة لم تزل لأكثر من عشرة قرون تحت طاغية بعد طاغية، ولا زالوا إلى اليوم يبررون ذلك.

أما قول الدكتور أن الإنسان يلتزم بأحكام الظالم الأخرى كطلب جنسية ومراجعة المحاكم، فجوابه بسيط لولا أنه ألزم نفسه بعقيدة الخضوع للطاغية بوجه أو بآخر: هذه في أسوأ الأحوال ضرورة قهرية والضرورات تُقدَّر بقدرها. فتشبه أكل الخنزير للمضطر. وأما أن يقال لك: بما أنك أكلت الخنزير فتعال واحضر وليمة الميتة والمنخنقة والمتردية أيضاً، فتعسف في الاستدلال.

الدكتور يذم الوهابية-وهو على حق-في أنهم لديهم ما يسميه "شِرك فوبيا" رهاب الشرك. لكنه لا يلتفت إلى أنه وحسب اطلاعي غيره من شيوخ "السنة"، لديهم ما يماثل ذلك وهو "خروج فوبيا" رهاب الخروج على الظالم. والحق يقال، شرك فوبيا أهون من خروج فوبيا، فلعل الله يغفر الخروج إن كان خطأً على الظالم الذي اتفق الكل حتى الدكتور على ظلمه لكنه لا يغفر أن يُشرك به.

الوهابية في الأمور العقائدية مثل الأشعرية في الأمور الشرعية السياسية، كل واحد ينظر للقذة في عين صاحبه ولا يلاحظ الخشبة التي في عينه-كما يقال في المثل.

الدكتور يدعي أنه حر تماماً في مسألة تسييس الفتوى. والحق أنه أعطى الظالم بفتواه هذه أقصى ما يشتهيه من أمثاله. وجعل العبء على عاتق التجار ! يعني ترك الحكومة تحرق البلد ثم أمر العامة بإطفاء النار.

لا يوجد شبه عاقل قرأ ما ورد في السنة سيؤمن بطريقة الوهابية والأشعرية في التعامل مع المغتصبين المتجبرين الفاسقين المُذلّين للمسلمين. الدكتور في خندق غير خندق الوهابية في العقيدة لكن صلب الوهابية هو الخضوع للطاغية "ولي الأمر شئت أم أبيت"، والدكتور يشد عضدهم في جوهر طائفتهم. لاحظ ما يحدث في السعودية الآن، كسروا كل مهمات الوهابية على المستوي العقائدي والعملي الديني، لكن مع ذلك بقي جوهر الوهابية محفوظاً بل زادوه قوة وهو الخضوع للطاغية وحماية نظامه هو العام وصاروا الآن أشد خضوعاً له من الماضي.

دكتورنا العزيز: اشتم الوهابية ما شئت في باب الصفات والمعاملات، لكن مادمت تقول بمثل قولهم في أمر الدولة فأنت وهابي حتى تدع هذه الخصلة.

...
قال يحوارني بأن التعدد ليس في الزوجات لكن في ملك اليمين فقط.
قلت: غير صحيح لأن الآية تقول "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم" إذن التعدد للزوج لأنه في أول المؤمنون حصر الأمر بالزوج وملك اليمين.

قال: فاهمك بس الاية دي نفسها والاية إلّي قبلها ايش معنى يتامى الوارد في الايتين ؟
قلت: شرحها في نفس السورة الآية ١٢٧. يتامى النساء، يكون وليها ومتحكم في مالها فتكبر ويبغى يتزوجها بدون ما يعطيها صداقها وحقوقها الي كتبها الله لها، فأمرهم بالتزوج من غيرهن.

فنقل لي مقطعاً للدكتور شحرور من دقيقتين وطلب مني استماعه وعلق هو عليه فقال: العدل بين أبنائها وأبنائك منطقي جداً.
قلت: ما علاقة العدل بين الأبناء بتعدد الزوجات؟
السورة نفسها شرحت الآية ١٢٩ موضوع العدل "لن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم". لا يوجد مفهوم العدل بين الأبناء مرتبط بالزواج في كتاب الله على حد علمي، فهل توجد ولو آية تشير لذلك؟

فطلب مني استماع التسجيل فسمعته ثم قلت: سمعته
احتج على التعدد بأن القضية تنعكس، يعني الرجل قد يكون مريضاً وهكذا.
طيب حتى ما قاله ينعكس. لأن الأم قد تموت ويبقى الأولاد مع الأب العازب، فهل يحق لامرأة عندها عيال وهي ثرية أن تتزوج أكثر من رجل أرمل يعول عياله فتضم المرأة الثرية عيال رجالها إلى عيالها وتعمل نفس القصة؟ هذا أولاً.

ثانياً، القسط في الآية مع اليتامى. لكن غيّر الكلمة إلى العدل بعدها. لكن شحرور يريد أن يكون القسط لليتامى والعدل بين اليتامى أيضاً، وهذا خلاف الأصل. كذلك هو خلاف القرءان الذي نص على أن العدل متعلق بالنساء كما ذكرت لك من قبل.
ثالثاً، هو ليس ضد التعدد إذن من حيث المبدأ لكنه يريد تضييق صنف المرأة التي يجوز التعدد بها وحصرها في الأرملة. والسؤال: ليش طيب الأرملة تحديداً؟ ايش الجواب ؟

فانقطع الحوار بعد قوله بأن الكلام جميل وهو ما أراده مني وذكر احتمال وجود ود من شحرور عليه ولم يجزم. أما أنا فأقول: لا أحسب أنه يوجد رد عليه، فإن شحرور لا يفكر بشكل عام لكنه لديه أفكار يريد إثباتها بأي طريق.

...

نقل لي مقطعاً عن امرأة تتحدث عن بر الوالدين وتخاطب الأولاد بأن عليهم تحمّل ولو إهانة وضرب الوالدين بالسكوت وعدم حتى التكشير ولا أي انفعال سلبي وسألني عن العقوق وكيفية معاملة الأهل قرآنياً،

فقلت: بالنسبة لمسألة العقوق: كلامها مجرد فرع عن تربية الأولاد ليصبحوا عبيداً مناسبين لدولة قامعة قاهرة. هو هو الكلام بعد ذلك الذي ستسمعه عن الدولة لو ضربت ظهرك وأخذت مالك وما إلى ذلك. فيه غلو وسخف. الحدود القرآنية في هذا الأمر لا يوجد فيها هذا الكلام عن تحمّل الضرب والإهانة بغير سبب مع السكوت، لكن الكلام عن رحمتهم لو كبروا عندك وصاروا عاجزين محتاجين إليك كما كنت طفلاً عندهم ذليلاً فرحموك. الأمر أعقل من ما تقوله هذه المرأة وأشباهها بكثير. لكن إن أردنا النظر إلى الجانب الإيجابي أو اختراع تأويل إيجابي لكلامها فلعل المقصود يكون أن الولد لن يستطيع في العادة أن يقيّم إن كان على الحق والصواب فلذلك يؤمر بالسكوت حتى ينضج. لكن حتى هذا ليس دائماً صحيحاً. بعبارة أخرى، الإحسان لهم هو فيما يتعلق بهم هم وليس فيما يتعلق بك أنت. {بالوالدين إحساناً:إما يبغلن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً.} لاحظ {يبلغن عندك الكبر} فأنت كنت عندهم في الصغر فأحسنوا إليك {قل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً} فخفضوا لك جناح الذل من الرحمة بك صغيراً فافعل ذلك بهم كبيراً. فالمبدأ هنا قائم على أقلّ قدر من العدل وهو أن تعاملهم كما عاملوك، أو لمن أراد ما فوق ذلك أن يحسن في أن يزيد على ذلك. باختصار، الإحسان يتعلق بهم فيما يخصهم، وليس بك أنت فيما يخصك. ولذلك مثلاً لما جاء الكلام عن ما يخصّك أنت اختلف الأمر، مثلاً في إبراهيم قال لأبيه وقومه "أفّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون" فقال لأبيه "أفّ" ! كذلك في قوله "وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل مَن أناب إلي} مثل إبراهيم، في هذه الحالة لا طاعة لهما لأن الأمر يتعلق بك وبمصيرك، لكن هنا لابد من التدقيق إلى أهمّية طاعتهم وصحبتهم بالمعروف بشكل عام: إذا كان الله حتى في الشرك لم يأمرك بترك مصاحبتهم بالمعروف في الدنيا فهذا يعني أنهم لو كانوا من أهل التوحيد فذلك من باب أولى ويصبح الأمر فيه أعلى. باختصار: فيما يتعلق بهما فالأحسن والأحوط هو

الطاعة والصحبة بالمعروف بشكل عام، لكن فيما يتعلق بك أنت فلك حقوق عليهم مثل ما لهم حقوق عليك. أنت عبد لله وحده، لست عبداً لوالديك ولا لأي مخلوق.

وقال بأنه ليس لديه شغف وطاقة كافية ويشعر بالكسل وسألني الحل فقلت له وهو شاب: أوّلاً، اذهب إلى طبيب ليفحص دمك ويرى لعله لديك نقص بعض الفيتامينات وما شابه، ثانياً اذهب إلى البحر أو الأماكن المفتوحة وتعرض للشمس والعب رياضة هناك، ثالثاً صاحب وحدة تميل لها وتميل لك فالنفس بدون زوج لا تسكن ولا تنبسط عادةً.

...

استمعت لنصيحة الدكتور عبدالقادر الحسين في ما يجب على المسلم تجاه موضوع غزّة،:

أقول: حاصل قول الدكتور ثلاثة أمور: الأول، إيصال المال (لكنّه خوّف من الاحتيال الذي يحدث عادةً في مثل هذه الحروب، وقال بأنه لا يعرف جمعية خاصة ينصح بها فشأنه هو الشأن العلمي فقط)، الثاني، الكلام لمن يملك قنوات إعلامية للكلام. الثالث، الدعاء.

الخلاصة؟ الكلام فقط ! هذا هو "الواجب" على كل مسلم حسب رأي الشيخ التقليدي.

أوّلاً، المال فيه ما قاله الدكتور من الاحتيالات، فبالنسبة لعموم المسلمين لن يستطيعوا أن يقوموا بأي شيء بهذا الخصوص للتأكد من صدق وسلامة الجمعية التي سيتبرع لها. ثانياً، وهو الأخطر ولم يذكر الدكتور، القضية القانونية، فإن حماس مسجّلة ومعتبرة في مواضع من العالَم كجمعية إرهابية وهذا يعني أن مساعدتها بالمال دعم للإرهابيين وفيه ما فيه من الخطورة القانونية. بالإضافة إلى أن البلاد العربية عموماً الآن لن تجد ستعرّضك للخطر في حال ساهمت بالمال بدرجة أو بأخرى، لأن الدول نفسها لا موقف جازم ونافع لها. ثالثاً، هذا الحل ليس الحل الجذري ولا حتى الحل الأصلي للأمر، فإن المال في أحسن الأحوال سيكون من باب وضع الضماد على الجراح والغطاء على الدماء، لكنه لا يعين على إيقاف سبب الجراح والدماء. فهذا الجانب مدخول من جميع الجهات.

أما الكلام، فهو نافع وخير، لكنه بالنسبة لمن يعيش في الدول العربية عموماً سبباً للتهلكة لأن "ولي الأمر" ("شئت أم أبيت" حسب تعبير الدكتور) يمنع ذلك ويحبس أو يقتل عليه. والآن حتى في كثير من الدول غير العربية هو جريمة أو سبب لمشاكل اقتصادية للفرد المتكلّم. ثم حتى لو افترضنا أن الكلام سليم تماماً وصاحبه سيسلم تماماً، فإنه لا يزيد على الإشارة إلى المشكلة ولا يحلّ المشكلة ذاتها. الناس يعرفون وباستطاعتهم أن يعرفوا ومَن يريد أن يعرف لديه طرق لا تزيد على ضغطة زر لكي يعرف ما الذي يحدث حقاً، وأمّا المتعصّب ضد الفلسطيين فلا ينفعه حتى الإعلام كله "وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها".

إذن، "الواجب" على كل مسلم حسب رأي الدكتور هو بكل بساطة إما أن يُلقي نفسه في تهلكة أو يقارب التهلكة بدون حتى أن يزيد أو يساهم في الحل الجذري أو الأصلي للمشكلة. باختصار، هو واجب عبثي أو يكاد.

أما قوله عن الدعاء، وذكر حديث "لا يرد الدعاء إلا القضاء" وقوله تعالى "ادعوني أستجب لكم". فهذا كله حق، لكنه من قبيل "ويل للمصلين" ومن قبيل "أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض" والعاقبة معروفة. لأن القرءان نفسه فيه مثلاً {ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيراً} فهنا الذين يعانون من الاستضعاف يدعون فعلاً، لكن حتى يتحقق لهم الدعاء جاء الأمر للرسول والمؤمنين بالقتال في سبيل الله لإخراجهم من الاستضعاف. ولم يقل للرسول والمؤمنين: ادعو لهم. فالدعاء كلمة حق يُراد بها باطل في كثير من الأحيان. من قبيل قول بني إسرائيل لموسى "اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون"، فهذه إحالة على الله بعد أن جاء الواجب من الله. وأما الحديث، فقد قال النبي أن الدعاء ليس دائماً يرد القضاء بل أحياناً لا ينفع دعاء الناس بل ولا حتى دعاء الصالحين من الناس، كما قال عليه الصلاة والسلام {لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليُسلّطن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم يدعو خياركم فلا يُستجاب لهم. لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليبعثن الله عليكم مَن لا يرحم صغيركم ولا يوقّر كبيركم} فهذا مثال على الدعاء غير المستجاب ولو كان من الخيار، في حال تركت الأمّة مسؤوليتها الشرعية. إذن، تارك المسؤولية الشرعية لا يحق له الدعاء أصلاً، ليس هو المخاطب بالدعاء الموعود عليه الإجابة. "فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال"، وكل مَن كفر أمراً ثم دعا ولم يصدق في إرادة تغيير ما كفره فأمره في ظلمة، ومن هنا حتى يونس سبّح واعترف ثم رجع إلى عمله الذي كلّفه الله به فقد صدق النيّة حين قال {إني كنت من الظالمين}. المشكلة أن الأمّة لا تزال إلى الآن لا تقول {إني كنت من الظالمين} حقاً ولا تقرّ بما قامت به من مظالم وما هي عليه من أسباب هذه المهانة العامّة. إذن الدعاء ليس دائماً مقبولاً ولا مستجاباً، ولا يردّ القضاء إلا حين يقبل الناس بما قضى الله به ويغيّروا ما بأنفسهم.

الجذر الأكبر لكل ما نحن فيه منذ قرون لا علاقة له بالدعم المالي ولا بالكلام المجرّد عن آثار الجرائم ولا بالدعاء. الجذر الأكبر راجع إلى أمور لا يزال أكثر المسلمين يقبلها ويعتقدها ديناً. ولذلك الدولة الإسرائيلية ظاهرة على جميع مَن حولها، ليس لأنهم على حق لكن لأنهم على ما هو "أحق" من الدول المجاورة لها. قد تكون ظالماً فيُنصَر عليك مَن هو أقلّ ظلماً منك، وهذا لا يعني أنه عادل بل هو ظالم لكنه أقلّ ظلماً منك فهو خير منك من هذا الوجه.

إذا نظرنا إلى كل ما يعترض به الشيوخ والعامّة من المسلمين على ما تقوم به الدولة الصهيونية سنجد مثله بل ما هو أسوأ منه في عقيدة الشيوخ والعامّة أو في ما يشبهه أو في ما يزيد عليه، والأهمّ من ذلك أن الدول العربية كلها مثل بل أسوأ من الدولة الإسرائيلية. هذا هو الجذر الحقيقي لما هو حادث. كيف؟

ماذا نعيب على الدولة الصهيونية؟

نقول: نعيب عليهم الاحتلال لأرض غير أرضهم. لننصف حتى خصمنا فإن فرعون أنصف موسى حين وصفه بالعلم في قوله "إن هذا لساحر عليم" ولم يصفه بالجهل بالسحر عناداً، فتعالوا ننصف ولو كإنصاف فرعون، ونسأل: هل توجد دولة عربية واحدة ليست دولة " احتلال"؟ الفرق الوحيد، إن كان فرقاً أصلاً، هو أن دولنا محتلّة من أناس من جلدتنا ويتكلّمون بألسنتنا بينما الصهاينة ليسوا من جلدتنا ولا يتكلّمون بألسنتنا. فقط. الاحتلال هو الاحتلال، والجبرية هي الجبرية. الدولة السعودية الوهابية كما تعلمون أيضاً لديها عقيدة احتلالية وفعلت ذلك واحتلّت الجزيرة كلها وارتكبت مجازر في الحجاز وغيره، ولا زالت تقتل وتُرعب وتسطو على المسلمين، كم واحد من المسلمين اعترض على هذا أو يعترض عليه ويراه سوءاً؟ الدكتور لا تسمعه حتى يذكرهم بسوء إلا على استحياء بعدد مرّات يكاد يُعدّ على يد واحدة ولا يُثخن فيهم، ويشتم كلابهم الوهابية ليل نهار، ينتقد كلاب أهل النار وينسى أهل النار ! مصر كذلك، احتلال من طائفة عسكرية انقلابية دموية أراقت ولا زالت تريق وتعذّب المصريين ومئات الآلاف من ضحاياها ولا تكاد تسمع شيئاً. سوريا، أعادوا استقبال الطاغية بعدما ذبح وشرّد الملايين ولا يزال وهو أيضاً حكم احتلالي من طائفة قليلة على الغالبية الساحقة. وهلمّ جرّاً. أين لا يوجد احتلال في البلاد العربية حتى نشكو من مجئ احتلال واحد إضافي. آه نعم، تقولون " لكن هؤلاء من المسلمين بينما أولئك من اليهود، هؤلاء يتكلّمون العربية وأولئك يتكلّمون العبرية" أقول: نعم، لهذا لا تزال فوق رؤوس هذه المنطقة لعنة وظلمة وضُربت عليها الذلّة والمسكنة. فبدلاً من أن نقول "لأنهم من المسلمين (على فرض ذلك طبعاً) فمسؤوليتهم أشدّ وأقسى وأعظم من مسؤولية غير المسلمين على طريقة {يضاعف لها العذاب ضعفين} في نساء النبي"، صرنا نقول "طاغية مسلم، لا بأس. طاغية غير مسلم، البأس كل البأس". اخترعوا معايير أخلاقية وسياسية كما تشاؤون، فالأمر سيستمر حتى نتوب توبةً نصوحاً. ثم فلسطين نفسها كانت محتلة من العثمانيين لمئات السنين، أصحاب الخوازيق واعتبار الناس عبيداً تحتها والتي ذُبح واضطهد بسببها من المسلمين فضلاً عن غيرهم ما لا يحصيه إلا الله، لكن لا بأس لأن هذا الطاغية "مسلم". حين نتعلّم محاربة الاحتلال لأنه احتلال، كائناً ما كان شكل

وملّة ولون ولسان صاحبه، حينها لن نجد احتلالاً على أرضنا كما أنه لا يوجد احتلال بشكل عام لأراضي كل الأمم التي تجرّدت ونظّفت نفسها من العبودية الدينية للدولة السياسية.

وبعد؟ نقول: لأنهم يقتلون الأبرياء. أقول: مرّة أخرى، أضرب مثلاً بالسعودية، هذه فعلت ولا زالت تفعل باليمن ما لم تقترب منه حتى إسرائيل بالنسبة لكمّية القتلى والمصابين، ملايين من المصابين والمرضى والمضطهدين والمقتولين والجوعى وما إلى ذلك من جرائم لعله يندى لها جبين إبليس. وأيضاً، السعودية بعثت جنودها مع غيرها من بلدان الخليج للقمع القهري لثورة الشعب البحريني على طاغيته. فأين الاستنكار من هؤلاء الشيوخ؟ أين تسجيلات "واجب المسلم تجاه اليمن"؟ وقس على ذلك بقية البلدان. حين نفرغ من محاسبة الظالمين في الداخل لن يجرؤ أحد على ظلمنا من الخارج بشكل عام. لكن حين يرون فتاوى "طاعة ولي الأمر" من هؤلاء الشيوخ باستمرار، و "خوف الفتنة" التي يزعمونها، فإنهم سيقولون "هؤلاء لا يحترمون بعضهم البعض أصلاً فلماذا نحترمهم، ولا يبالون بالقتلى داخلهم فلماذا نبالي نحن بقتلاهم، وهم يخضعون لليد الحديدية فلماذا لا نضربهم بها".

لكن تعالوا ننظر إلى ما يمتاز به نسبياً الحكم الصهيوني لا أقلّ بالنسبة للداخل، نعم فيه ما فيه مما يعلمه الجميع، لكن لا تقارنه بالكمال ولا تقارنه حتى بالغرب المتقدم، بل قارنه بمحيطه الذي زُرع فيه وقلّ لي إن كان أفضل منه أو مثله أو أسوأ منه.

أهمّ ثلاثة أمور لكل مؤمن صادق الإيمان يريد أن يحيا عبداً لله وليس عبداً للناس هي: أن يكون حرّاً في قول ما يريد قوله، وأن يدين بما يشاء أن يدين به، وإن لا يؤخذ منه ماله ولا يوضع حكم على نفسه إلا بطيب نفس منه. هذه الثلاثة هي المعروفة اليوم بحرية الكلام وحرية الدين والديمقراطية. نعم هذه الكلمات خلاصتها ما ذكرته، بغض النظر عن ما ألصق بها رؤوس الفتنة وشيوخ الضلالة من أمور وخرافات وسيئات وأكاذيب، وخلاصة ما يريدونه هو أن يكون المسلم في دولته صامتاً خانعاً، مقلّداً أبلهاً، مغلوباً على أمره مُستغلّاً في ماله من قبل الدولة التي هي عصابة مُتسلّطة تحتها مشايخ ومثقفين مرتزقة.

إذا نظرنا فقط بهذه المعايير الثلاثة سنجد أن العربي المسلم إذا كان مواطناً إسرائيلياً أفضل من أي مواطن عربي أو غير عربي مسلم من المحيط إلى الخليج. ولا أقول المواطن العبري اليهودي، بل العربي المسلم. وأي سيئات سيعاني منها العربي المسلم إذا كان مواطناً إسرائيلياً ستجد مثلها بل أسوأ منها بمراحل كثيرة في العربي المسلم وغير المسلم في جميع الدول العربية من المغرب إلى العراق ومن الشام إلى اليمن فما بينها. هذا أهمّ أسبب الخذلان المُحبط للدول العربية، والتفوق النسبي للدولة العبرية. بعبارة أخرى، سيئاتهم مثل أو أقلّ من سيئاتنا، لكن حسناتهم أفضل من حسناتنا، من الناحية السياسية الاجتماعية البحتة. إذا

قارنت دولنا فيها فقط ما يماثل أو يعلو على ما فيهم من حرية الكلام والدين والاختيار السياسي، فسيرى الناس عجباً.

أكثر الشيوخ يؤسسون لكل السيئات إما تأسيساً على مستوى القاعدة أو على مستوى التبرير، لكل ما فيه أمّتنا الإسلامية والعربية. فمن جهة، يؤصلون شرعاً لمحاربة مبدأ حرية الكلام وحرية الدين والاختيار السياسي الديمقراطي (ولعلهم يتعوذون بالله من فتنة المحيا والممات وفتنة القبر والمسيح الدجال والحرية الكلامية والدينية والسياسية أيضاً). ومن جهة، يكذبون على أنفسهم وعلى الناس بأنه "لا توجد حرية أصلاً" (على طريقة ما كان يقوم به أصحاب العبيد والعبيد أنفسهم في الحقول لتبرير ما هم فيه من سوء الحال)، ويطعنون في الدرجة الأعلى من الشيء الفاضل بمقارنته بالكمال المطلق لتبرير ما هم فيه من الدرك الأسفل، مغالطة خبيثة وكذبة لعينة. ومن جهة ثالثة، يؤسسون شرعاً لحكم الواحد، متغافلين كافرين بكل عقل وحكمة عرفها الناس بل وحتى بآية الشورى بل وحتى بقول النبي "الشيطان مع الواحد"، وكل نظريتهم السياسية سنة وشيعة وما شئت من شيء بعد عموماً إنما هو حكم الواحد ورأي الواحد فليس غريباً بعد ذلك أن الشيطان وذريته يحكموننا منذ قرون، كلما مات شيطان جاء شيطان، وكلما زال شيطان طلع شيطان، وكله بمباركة الشيوخ الذين أسسوا لحكم الواحد وجعله عين الشريعة ولب الحقيقة ومقتضى الطريقة، ولفّوا وداورا حول هذا الأمر ووضعوا ما يظنونه قيوداً على حكم الواحد الشيطاني وليس كذلك بل هو إما كذب على أنفسهم أو كذب على الناس أو كلاهما.

إذن أيها الشيخ، تقول بأن همّك الشأن العلمي، فليكن. ابدأ بالعلم، وغيّر في نفسك وانزع جذور الشيطان منها، ثم انشر ذلك في الناس. من هنا يبدأ الإصلاح الحقيقي. وإلا، " فسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون".

...

قالت: السلام عليكم اسفة على الازعاج ولكن عندي اسئلة بخصوص ما يحدث في غزة و الألم النفسي يلي عم بصيبنا من المشاهد يلي عم نشوفها فبدي اسأل هل الشهداء لا يحاسبون؟و هل سيكون عدل الله في الدنيا؟ على هذا الظلم.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

أما الشهداء فعند الله أحياء يُرزقون وفرحون ويستبشرون.

وأما العدل فالله قائم بالقسط دائماً، وحين تترك أمة واجبها تتعرض لما يُذكّرها بربها لتتوب إليه.

...

استمعت لسَلَفي يذكر أدلّة وجوب اتباع السنة، على الفهم الشائع للسنّة وليس فهمنا نحن، فتعالوا ننظر في هذه الأدلّة إن شاء الله واحدة واحدة باختصار.

١-يقول أن السنّة كُتبت في عهد النبي، ورويت كتابتها عن أكثر من خمسين صحابياً.

أقول: لماذا إذن لم تُنقل كتب السنّة مثل ما نقلت صُحف القرءان؟ لماذا لم تُروى وتنقل وتنشر هذه الصحف كما نُشرت صحف القرءان؟ هذا أوّلاً.

ثانياً، لماذا لم يضع النبي كتّاباً للسنّة كما وضع كتاباً للقرءان؟

ثالثاً، لماذا فقط ٥٢ صحابياً نُقل أنهم كتبوا السنّة، والصحابة كانوا بعشرات الآلاف، بل هو نفسه سيقول بعد ذلك بأن عدد الصحابة الذين رووا السنّة هم أكثر من ألف وبعضهم يزيد على هذا العدد، حسناً، ليكن ألف أو حتى عشرة آلاف، فلماذا من بين هؤلاء الألف لم يكتب إلا نحو خمسين منهم؟

رابعاً، لماذا رفض أبو بكر في إمارته نشر الخمسمائة حديث التي كتبها عن النبي بل أحرقها، ولماذا نهى عمر عن التحديث أيضاً في فترة إمارته كما هو مشهور، ولماذا ينقل علماء الحديث أنفسهم في مصنّفاتهم وجود فرقة من الصحابة رفضت كتابة الحديث، إذا كانت سنّة النبي وطريقة الصحابة هي كتابة السنّة فهل هؤلاء كلهم عصاة ومخالفين للسنّة؟

خامساً، لماذا روت كتب الحديث نفسها نهي النبي عن كتابة الحديث عنه بل قال "مَن كتب عنّي غير القرآن فليمحه"، مع أنهم أنفسهم رووا عن النبي أنه قال لعبد الله "اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حق" يشير إلى فمه الشريف صلى الله عليه وآله وسلم.

لا يستطيع أن يقول كما يقولون: النهي كان من أجل الخوف من اختلاف السنّة بالقرءان. لأن قوله بأن السنّة كتبت في عهد النبي من أكثر من خمسين صحابياً، وقوله بأن النبي أمر بكتابة السنّة كما في حديث عبدالله صاحب الصحيفة الصادقة، ينقض هذه الحجّة. وكذلك ينقضها استمرار أبي بكر وعمر بالنهي عن كتابة الحديث، بل استمر الأمر حتى عهد عمر بن العزيز على القول المشهور وحصل ذلك بالإكراه كما قال الزهري. فحتى بعد كتابة نسخة أبي بكر من القرءان، كان من المفترض أن يكون القرءان قد أُحكِم على قولهم وزعمهم، فما باله أحرق الصحيفة ذات الخمسمائة حديث وأصابه الأرق بسببها كما يروون هم. فإذا كان وهو ثاني اثنين إذ هما في الغار كما يقولون، وكتب بنفسه وأشرف بنفسه على ما كتب، لم يطمئن حتى أحرق الصحيفة، وقل مثل ذلك في عهد عمر وقد كان الصحابة موجودون.

بل لماذا لم يسارع عمر إلى كتابة السنّة خشية أن يموت الذين شهدوها وكما تعلمون السنّة مفرّقة لأنها أقوال وأفعال وتقريرات وأحوال النبي وما شهده كل واحد من الصحابة منه

فكان الأولى بعمر أن يسارع إلى كتابة السنّة قبل موت هؤلاء كما سارع إلى كتابة القرءان بعد وقعة اليمامة خشية أن "يذهب قرآن كثير" على زعمهم.

٢-قال: كيف كان النبي وأصحابه يصلّون إلى بيت المقدس وهذا لم يرد في القرآن.

أقول: قد بيّنا هذا الأمر في مقالة سابقة فلا نعيده هنا بتفاصيله. لكن في الجملة نقول.

أوّلاً، وأين في القرءان أن القبلة كانت "بيت المقدس" ؟! هذا الغافل يحتجّ لـ "السنة" بأمر ورد في السنّة ! يريد أن يبيّن عدم كفاية القرءان بالإتيان بأمر لم يرد في القرءان ! (هذا مرض سَلفي عريق، فلنعرض عنه).

ثانياً، يريد الغافل أن يقول "بما أن القرءان ذكر تغيير القبلة إلى المسجد الحرام ولم يذكر الصلاة إلى بيت المقدس فهذا دليل على أن الصلاة إلى بيت المقدس كانت بوحي من الله إلى النبي لم يريد في القرءان أو كانت بأمر النبي فقط الذي كل أمره حق". لكن مثل هذه الحجّة لا قيمة لها لأنها تنعكس ضدّه بسهولة. بدليل أن تغيير القبلة بإقراره جاء في القرءان، فلماذا جاء التغيير في القرءان إذن؟ لماذا لم يأتي بطريق خارج القرءان ولماذا لم يأمر النبي به مباشرة بدون الحاجة إلى وحي القرءان على قولهم إن كان النبي يشرّع من عند نفسه وتشريعه من نفسه هو وحي من الله أيضاً ولو لم يرد في القرءان؟ لماذا "قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولينّك قبلة ترضاها"، لماذا انتظار ذلك إذا كان النبي يأمر من عند نفسه وأمره شريعة. فإن قالوا: بل جاء بوحي لكن هذا الوحي ليس في القرءان. نقول: برهانكم إن كنتم صادقين. هذه دعوى، لا يوجد ولا حتى في السنّة التي تحتجّون بها أن الله أوحى إلى النبي بالصلاة إلى بيت المقدس ولا ادعى النبي ذلك حتى في الروايات التي بأيدينا.

فإن قال: فما هي القبلة قبل تغييرها؟ فلنا على ذلك أجوبة.

منها، أن هذه المعلومة مثلها مثل عدد ألواح سفينة نوح ولون قميص يوسف، هي معلومة لم يذكرها القرءان فهي غير مهمة لمقاصد القرءان.

منها، أنها كانت سماوية، بدليل "قد نرى تقلّب وجهك في السماء" والذي يفسّرونه هم بأنه نوع من الهمّ وكأن النبي كان ينظر في السماء ليقول بنظره هذا "يا رب أنزل عليّ وحياً بتغيير القبلة"، لكنه يحتمل وجهاً آخراً وتشهد له آيات وهو أنهم كانوا يصلّون قِبَل المشرق والمغرب، بمعنى أن وجوههم كانت قِبَل المشرق في صلاة النهار مثلاً وقِبَل المغرب في صلاة الليل أو العكس، ولذلك جاءت آيات مثل "ليس البرّ أو تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب" وهي في سورة البقرة ذاتها التي ورد فيها الأمر بالمسجد الحرام، وكذلك جاء آية "لله المشرق

والمغرب" وآية "قل لله المشرق والمغرب"، ثلاث مرّات يذكر أمر التولّي في آيات تشير إلى أمر القبلة مباشرة أو عرضاً.

لكن إن شئنا التنزّل، يمكن أن نقول ما يلي: بما أن التوراة كتاب الله وفيها هدى ونور، وبما أن الله ذكر الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصا، وبما أن القرءآن أقرّ حكم التوراة كقوله "فأتوا بالتوراة فاتلوها" وقال "كيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله"، وأقرّ بوجود بني إسرائيل في المدينة ولذلك خاطبهم في آيات كثيرة، بناء على هذه المعطيات يمكن أن نقول: فهم النبي من القرءان أن القبلة هي المسجد الأقصا حسب التوراة التي عند بني إسرائيل، إلى أن يأتي أمر آخر في القرءان، "قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين" يشير بذلك إلى التوراة والقرءان، بالتالي حتى إن افترضنا أن النبي كان يتوجّه نحو المسجد الأقصا فإن ذلك يكون مفهوماً من القرءان ذاته، وليس بوحي من خارج القرءان ومفارق له، بل هو وحي تفهيم قرءان إن شئت.

هذه ثلاثة أجوبة، واحد منها يكفي لإبطال حجّته.

٣-استشهد بآية {ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليُخزي الفاسقين} وقال ما حاصله: عبّر القرءان هنا بأن هذا كان {بإذن الله} بالرغم من أن أنه لم يرد في القرءان أمر بقطع اللينة. فإذن الله هذا تبيّن بالسنّة وليس بالقرءان. فالسنّة معبّرة عن إذن الله وإن لم ترد في القرءان.

أقول: استشهاد باطل. لأن الآية لم تذكر احتمالاً واحداً، بل قالت {ما قطعتم..أو تركتم} فذكر الضدّين، فلم يخصص أحدهما، فلا يستطيع الادعاء بأن أمر الله جاء بواحد منهما بالخصوص حتى يحق الله الادعاء بأن لله أمر لم يرد في القرءان.

وبعد، {فبإذن الله} لا تشير إلى الإذن التشريعي دائماً لكن قد تشير إلى الإذن التكويني. كما قال مثلاً في السحر "وما هم بضارّين به من أحد إلا بإذن الله".

كذلك قوله تعالى {ما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين} فمن الواضح أن الله لم يأمر النبي في وحي بأن يحصل العصيان من الذين ءامنوا لأمر النبي أو أن يريدوا الدنيا فتحدث الهزيمة وما أشبه.

ثم قال الله "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم" فهذه خاصية للمؤمنين أن يكون فعلهم فعل الله، فقد يعبّر ذلك عن إذن الله أيضاً.

كذلك قال {ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله} والإنسان لا يستجلب على نفسه المصائب طاعة لأمر تشريعي من الله وبوحي منه، لكنه عبارة عن الإذن التكويني التدبيري لله تعالى، وإن لم يكن عن وعي مسبق بأمر الله التشريعي وطاعةً له.

فلا ضرورة إذن تثبت أن إذن الله يعني إذن تشريعي عبر وحي كلامي للرسول سواء كان قرءاناً أو غير قرءان. ولعل أغلب مواضع ذكر إذن الله أو حتى كلّها باعتبار وهي تسعة عشر موضعاً في القرءان كلها تعبّر عن إذن تكويني وتدبيري وأمري غيبي، وليس إذن بمعنى إعطاء أمر تشريعي كلامي بمعنى الرسالة. فدراسة آيات "إذن الله" في القرءان كافية لإبطال حجّته هذه.

ثم إن النبي مأمور بالقتال في الكتاب، و"الصحابة" انتظروا سورة ليقاتلوا كما قال " ويقول الذين ءامنوا لولا نُزّلت سورة فإذا أُنزلت سورة محكمة وذُكر فيها القتال"، فحتى القتال كان بأمر الله، ومواضع القتال وكيفيته وشؤونه فصّلها الله في كتابه، وبها يعمل الرسول والذين ءامنوا بحسب تعقلهم لها، كقوله "إن جنحوا للسلم فاجنح لها" ونحوها من آيات في أمور القتال، فإذا كان الأمر مفوضاً إلى الرسول نفسه لا يحتاج فيه إلى قرءان، فما بال الذين ءامنوا ينتظرون سورة وما بال القرءان ينزل بتفاصيل مثل هذه أصلاً؟

بناء على أمر القتال، والنهي عن الفساد في الأرض بشكل عام، جاءت آية {ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة فبإذن الله}، فالقطع كان من باب الفساد في الأرض، كما أن ترك اللينة من باب إعانة الظالمين بترك أموالهم لينفقوها في حربهم العدوانية ضد المؤمنين، كلاهما مُشكل بحسب بعض آيات القرءان، فجاءت هذه الآية تبيّن أن القطع له وجه حق والترك له وجه حق يُستثنيان من تلك القاعدة العامّة الناهية عن إهلاك الحرث وكذلك القاعدة العامّة الناهية عن التعاون على الإثم والعدوان وإعطاء المال للسفهاء، وآيات أخرى من هذا القبيل. والقرءآن يبين بعضه بعضاً، وما قد تحتمله بعض الآيات من الدلالات غير الصحيحة تأتي آيات أخرى لتقيمها وتبيّنها وتنفي الشكّ في فهمها.

بل على العكس تماماً مما يريد الخصم، فإن نزول هذه الآية دليل على أن النبي والمؤمنين ينتظرون الوحي ليبيّن لهم ما هم فيه ويقوّمهم ويقوّيهم. فلو كان أمر النبي ولو بدون قرءان يكفي، فلماذا نزلت الآية أصلاً، فإذا كان النبي أمرهم بالقطع فالقطع حق، وإذا أمرهم بالترك فالترك حق، والسلام، فما الداعي للآية على قولهم إذن.

إذن لا حجّة له من أي وجه نظرت.

٤-احتج بآية النساء {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً} وقال: قضاء النبي بالسنّة وليس بالقرءان. فهل يجب تحكيم النبي أم لا.

أقول: تقابل هذه الآية وتعدّل فهم الناس لها قوله تعالى "وكيف يحكّمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله". فحين يتبيّن حكم الله للناس من كتاب الله، فهو ما يجب عليهم الأخذ به.

لكن في حال لم يتبيّن للناس الحكم من كتاب الله، واختلفوا وتشاجروا، الآن ما العمل؟ هنا تأتي {حتى يحكموك فيما شجر بينهم} لاحظ موضوع التحكيم هو {فيما شجر بينهم}، فالآية خاصّة في موضوع محدد هو الشجار بين الناس. اقرأ الآية في سياقها، فالآية مرتبطة بما قبلها وحتى بدليل الفا من {فلا وربك}. المقطع يبدأ بقوله {ألم ترَ إلى الذين يزعمون أنهم ءامنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيدا. وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدّون عنك صدوداً} إلى أن ذكر {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم}. فالآية تتحدث عن منافقين يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت بدلاً من التحاكم إلى {ما أنزل الله وإلى الرسول}. وهنا تجد نزعة النفاق في هؤلاء الذين يفرّقون ما بين رسول الله وكتاب الله، وكأن رسول الله يحكم بغير كتاب الله ويحكم بغير ما أنزل الله، كيف وفي الكتاب نفسه اعتبار مَن يحكم بغير ما أنزل الله ظالماً كافراً فاسقاً، وتلك الآيات تبيّن أن ما أنزل الله هو كتبه كالتوراة والإنجيل والقرءان، وأثبت نفس الأمر للرسول مع القرءان. "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله" إذن هو يحكم بما أنزل الله إليك من الكتاب بالحق. الحاكم بالكتاب قد يصيب وقد يخطئ معنى وتطبيق الكتاب، لكن الرسول هو الحاكم بالكتاب الذي لا يخطئ لا في فهم المعنى ولا في تنزيله على الواقع. لكن حكمه مع ذلك هو بالكتاب، وميّزته أن فهمه صواب وتطبيقه صواب.

سياق الآيات عن منافقين لا يريدون لا الكتاب ولا الرسول أصلاً. وقوله "رأيت المنافقين يصدّون عنك" فقوله "عنك" هنا تحتمل الإشارة إلى مجموع ما أنزل الله والرسول على أساس الوحدة بينهما كما مرّ وقد تحتمل الإشارة إلى الرسول دون ما أنزل الله وله وجه أيضاً.

أما الاحتمال الأول، أي أن إفراد ضمير "عنك" يدل على ما أنزل الله والرسول معاً، فله شواهد كثيرة في القرءان، كقوله "حتى تأتيهم البيّنة. رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة. فيها كتب قيمة" فأفرد "البينة" بالرغم من ذكره للرسول والصحف معاً. شاهد آخر، "إذا قرأت القرءان جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً. وجعلنا على قلوبهم أمنّة أن يفقهوه" فبالرغم من أن الكلام عن النبي القارئ للقرءان ذكر الضمير الراجع إلى النبي فقط "

جعلنا بينك" وليس "بينكما" بل أفرد "بينك" فجمع بين القرءان والقارئ النبوي في ضمير واحد للوحدة التي أشرنا إليها بينهما من وجه. شاهد ثالث {وكيف تكفرون وأنتم تُتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومَن يعتصم بالله فقد هُدي إلى صراط مستقيم} ولم يقل "ومن يعتصم بالله وآياته ورسوله" بل جمع بين آياته ورسوله في اسمه تعالى فاعتبر الإيمان بآياته ورسوله هو عين الاعتصام به سبحانه. ويكفيك أن تقرأ "الله ورسوله أحقّ أن ترضوه" فأفرد ضمير الرضا "ترضوه" ولم يقل "ترضوهما" بالرغم من قوله قبلها "الله ورسوله"، فلا تفريق بين الله ورسوله، ولا بين الرسول ورسالته. على هذا الاعتبار، يقول الصدّ "عنك" في الآية يشير إلى {ما أنزل الله وإلى الرسول} معاً، على أساس أن {ما أنزل الله} هو مصدر الحكم والرسول هو الحاكم بذلك المصدر، وهو نصّ "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله" فالرسول رأيه رأي إلهي وليس رأي هوى ولا رأي شخصي عادي يصيب ويخطئ في فهم كتاب الله المنزل بالحق.

لكن الآية تحتمل وجهاً آخراً وهو أن من خصال المنافقين محاولة الأخذ بكتاب الله والصدّ عن حكم رسول الله، حتى يخلو لهم المجال لتحريف كتاب الله والعبث به كما يشتهون. نعم، هذا محتمل، لكن هذا لا ينطبق على كل المؤمنين والمسلمين، بل هو من شأن المنافقين فقط. ثم هذا بالنسبة للرسول الحي الحاضر، فالآية لا تتحدّث عن روايات معنعنة عن الرسول فيها سبعين علّة وعلّة، كلا، الآيات وكما يقرّ الجميع تتحدّث عن حالة وجود رسول حي حاضر متواجد بنفسه ليحكم بكتاب الله، ومع ذلك يصدّ عنه مَن يصدّ رغبة إلى الطاغوت وتحكيمه، وليس رغبة إلى تحكيم أولي العلم ولا المؤمنين ولا أهل الذكر، بل رغبة في الطاغوت تحديداً وبنصّ القرءان "يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت". فحتى هذا الوجه الأضعف في فهم الآية، والاحتمال الأخفى فيها، لا حجّة لهم فيه لا من قريب ولا من بعيد.

نحن الآن لسنا في وضع وجود الرسول ليحكم بالكتاب حتى يأتي شخص بهذه الآية وكأن مدونة الموطأ أو البخاري تساوي ذات الرسول والعياذ بالله. هذا أمر لا يقول به إلا مجنون، بل كافر بالضرورة، لأن معنى كلامه أن أي نقد لأي رواية في أي مدونة حديث هو طعن في حكم رسول الله وكلامه، ثم ماذا هل البخاري يجسّد الرسول ومسلم يجسّد الرسول والترمذي أيضاً والحاكم النيسابوري وابن أبي شيبة، مهما كان بينهم من التعارض والتنافر والتناقض الصريح الصارخ.

السؤال ببساطة: هل نقد الرواية يساوي نقد الرسول؟ إن قالوا نعم، فقد كفّروا كل علماء الرواية لأنه لا يوجد منهم إلا مَن كفر بروايات ولعلها صحيحة لأن بعضهم يقول بصحتها أو حسنها أو ضعفها أو وضعها بينما البعض الآخر يقول بعكس ذلك وكلهم علماء معتبرين

عندهم. إن قالوا بأن نقد الرواية ليس نقداً للرسول، فقد أثبتوا أن الرواية غير الرسول، بالتالي لا مجال لتنزيل آية {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك} على هذه المدونات الروائية.

ثم الآية تقول {يحكموك فيما شجر بينهم}، فقيّدت التحكيم {فيما شجر بينهم}، بينما "السنّة" لا تتعلّق فقط فيما يشجر بين الناس، بل فيها أقوال وأفعال وأحوال وصفات وتقريرات الرسول حسب تعريفاتهم وواقع المدونات، بل فيها أيضاً أقوال وأفعال وشؤون الصحابة وأهل البيت طبعاً بعضهم وليس كلهم وكذلك بعض التابعين لهم وليس الكل، فحتى لو فرضنا أن {يحكموك} تدل على ذلك فكيف تدل على ما سوى ذلك من أمور غير الرسول.

ثم الآية تقول {ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلّموا تسليماً} ومعلوم أن الروايات كلّها ظنّية الثبوت بشكل عام، وأقلّ القليل منها يمكن أن يكون قطعي الثبوت وحتى هذا فيه كلام لكن لنفرض ذلك جدلاً، فلابد من وجود نوع من الحرج أو نوع من عدم التسليم المطلق بسبب الظن الموجود في نقلها وثبوت نسبتها إلى الرسول من حيث اللفظ. ثم من حيث المعنى أيضاً توجد درجة قطعاً من الظنّية والشك والاحتمالات، ولذلك تجد اختلافات كثيرة فيها وفي فهمها بالضرورة، ومن هنا تعددت المذاهب حتى شملت في كثير من المسائل القسمة العقلية المحتملة في كل مسألة وكلهم يعتمد على رواية أو فهم لرواية بدرجة أو بأخرى. فيستحيل أن يوجد ما ذكرته الآية من عدم الحرج والتسليم المطلق لهذه الروايات. وحيث استحال تطبيق الآية على الروايات، فالروايات ليست مصداقاً للآية. وهذا بالضبط الواقع في ذلك الزمان الذي نزلت فيه الآية، فإنها كانت عن رسول حي حاضر يحكم بين الناس بما أنزل الله، ولذلك تتنزّل الآية على ذلك الواقع تنزّلاً نظيفاً واضحاً. فمن الغلو الفاحش اعتقادهم بأن تحكيم الروايات يساوي تحكيم الرسول، من الغلو في الروايات.

ثم الآية في سياقها تعزز هذا المعنى البديهي والذي يقرّون به بسهولة وتجده في التفاسير التي عندهم أيضاً. فالآية التي قبلها مباشرة تقول {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك} وكذلك قبلها بآيتين عن نفس المنافقين يقول {ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً}، فهي تتحدث عن رسول يجيء إليه الناس ويخاطبونه لأنه حي حاضر بينهم. إلا أن يقولوا بأن إنساناً يستطيع أن يجيء إلى صحيح البخاري ويستغفر عنده الله ! فهذا إن صحّ من باب تنزيل الآية إلى درجاتها الدنيا، فإنه ليس المفهوم الأولي للآية، لكن يبقى إشكال {استغفر لهم الرسول} فهل سينطق صحيح البخاري ويستغفر لك الله على أساس أنه الرسول؟ أم أنك حين تجيء إلى صحيح البخاري سيحدث نوع من الاتصال الروحي بينك وبين الرسول القائم في عالم الغيب وسيستغفر لك الله هناك؟ احتمالات، لكنها كلها بعيدة عن ذهن الخصم السلفي، والأهمّ من ذلك أنها كلها خروج عن النص الظاهر للقرءان كما يعلم الجميع. وإشكال آخر أن

اعتبار المدونة الروائية تساوي الرسول يعني أن كاتب المدونة كان يخلق الرسول ! فهذا أمر عظيم. وقوم لا يعقلون ما يقولون هم وما ينبني عليه وما يترتب عليه أدنى درجة من أن يعقلوا كتاب الله.

الحاصل: ليس في الآية لا في ذاتها ولا في سياقها ولا في احتمالاتها ما ينفع الخصم في جعله "السنّة" الروائية مساوية لذات الرسول الذي يحكم بما أنزل الله ويحكم فيما يشجر بين الناس. ولو صدقوا في هذا المعنى، لوجب أن يضعوا كتاب رواية في كل محكمة شرعية وما على الناس إلا أن يذهبوا إلى صحيح مسلم أو سنن الترمذي ويجلسوا أمامه ويعرضوا عليه قضيتهم وما شجر بينهم حتى يحكم الكتاب بينهم لأنه الرسول، ثم يسلّموا تسليماً. سيريح هذا الأمر القضاة جدّاً، خصوصاً قضاة النار وما أكثرهم في محاكم الوهابية !

٥-قال ما حاصله: القرءان يأمر بالتأسي مطلقاً بالنبي، وفي القرءان الطاعة للنبي مطلقة غير مقيدة، لقوله تعالى {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} وقال {فاتبعوني يحببكم الله} وقال {مَن يطع الرسول فقد أطاع الله}. فأين قيّد القرءان التأسي والاتباع والطاعة فقط بما يوافق القرءان؟

أقول: لا يخفى أن الخصم هنا يغالط مغالطة صريحة حين يفترض أن ما بيده من المرويات وما صححه مَن صححها منهم يمثّل النبي تمثيلاً تامّاً بحيث تكون مروياته عن رجاله وآراء بعض الشيوخ عن تلك المرويات من حيث التصحيح والتحسين والتضعيف وبعد ذلك فهمه هو لما صح عندهم من المرويات يتماهى مع حقيقة النبي تماهياً كلّياً. لأنه بدون هذا الافتراض لا يستطيع أصلاً إقامة هذه الحجّة. فهذه المغالطة الأولى. لكن لندع هذا جانباً، وننظر فقط في المسألة القرآنية بإذن الله.

الأمر الأول، الخصم يبحث عن القيد القرآني على التأسي والاتباع والطاعة للنبي. الجواب هو القرءان ذاته، كلّه. لأنه يبحث عن أمر هو من المُسلّمات القرآنية في آيات كثيرة جداً. مثلاً، حين يقول للنبي {يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين} أو {عفا الله عنك لم أذنت لهم} أو {يا أيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك} أو {وتخفي في نفسك ما الله مبديه} أو جميع الآيات الأخرى التي تبيّن معاصي وذنوب وأخطاء الأنبياء والرسل مثل "وعصى آدم ربّه" أو "ولا تكن كصاحب الحوت" ونحوها، هذه الآيات كلّها تبيّن أن لا مطلق إلا الله تعالى، وحتى الرسل لا إطلاق في طاعتهم والتأسي بهم واتباعهم. وإلا لوجب علينا جميعاً أن نتأسى بالنبي في تحريم ما أحلّ الله لنا ابتغاء مرضاة أزواجنا، وكذلك نتبعه في إخفاء ما أمرنا الله بإبدائه في بعض الأمور، وكذلك نكون مثل صاحب الحوت ونفتن أنفسنا كداود

ونعصي أمر الله كآدم وندعو على قومنا كنوح ونقتل كموسى. فالرسل هم الرسل، وقد قال الله للنبي "فبهداهم اقتده" فقيّد الاقتداء بهداهم، نعم بالهدى وليس بغير الهدى منهم.

الأمر الثاني، سؤال الخصم يفترض أن النبي كان على حال يخالف القرءان، لأن أمر النبي لا يخلو إما أن يكون موافقاً للقرءان أو مخالفاً للقرءان أو لا موافق ولا مخالف، هذه القسمة العقلية. لكن القسمة الواقعية هي أنه إما موافق وإما مخالف ولا ثالث بينهما، بدليل " ما فرّطنا في الكتاب من شيء" وبدليل أنه أمره باتباع كتاب الله والحكم به و"كان خُلقه القرءان" كما قالت عائشة في الرواية المشهورة. فالكلام واقعياً يرجع إلى الموافقة أو المخالفة للقرءان. والموافقة قد تكون موافقة في الجملة أو موافقة في التفاصيل. مثلاً: لو جائتنا رواية أن الرسول أعطى من الصدقات لغير الأصناف الثمانية الذين فرض الله الصدقات لهم وحصرها بهم "إنما الصدقات للفقراء.." ثم نفترض أن الرواية أثبتت أن الرسول لم يعطي الأصناف الثمانية، فهذه الرواية مخالفة للقرءان جملة وتفصيلاً. لكن لو افترضنا أن رواية أثبتت نوعاً من الفقر لم نعقل نحن تفصيله من القرءان، لكن الرسول أعطى على أساس أن المُعطى داخل تحت بند "الفقراء" أو "المساكين" وقد علمنا أن المسكين له أكثر من مفهوم أو درجة، فالرواية موافقة للقرءان. فما سكت عنه القرءان، أو ما تركه القرءآن عامّاً، فالعمل به ليس مخالفاً للقرءان. لكن إن رأينا رواية تزعم أن الرسول حكم بغير الحكم الذي في كتاب الله، أو حرّم طعاماً مما لم يذكره الله وقد قال "فصّل لكم ما حرّم عليكم" ولا "لا أجد في ما أوحي" في أمر تحريم الأطعمة، أو علّم عقيدة في القرءآن خلافها، فهذه ونحوها روايات مرفوضة. جهلك بأعماق القرءان لا يعني أن النبي كان يحكم بغير القرءآن، فالقرءان أوسع وأعمق وأكبر من أن يحيط به أي إنسان، وكذلك فهم النبي للقرءان أعظم من فهم أي إنسان آخر. هذا حق. لكن هذا لا ينفع لردّ الاعتراضات القرآنية على أي رواية أيا كان مضمونها، فالاعتراض المفصّل لا يُردّ عليه بردّ مجمل مثل "وهل تفهم أحسن من النبي" فالفرضية هنا خاطئة وهي أن ما نُقل وفهمنا لما نُقل يمثّل النبي وهو محلّ النزاع ابتداءً.

الأمر الثالث، حجّة الخصم تخالف حتى الروايات ذاتها. ففي الروايات أن النبي أمر أمراً فعصاه بعض أصحابه، وفيها أن بعضهم كذب عليه في عصره، وفيها أن منهم مَن فهمها فهماً خاطئاً، وفيها أن بعضهم نسي ما قال النبي، وفيها أن النبي قال عن القرءآن "مَن ابتغى الهُدى في غيره أضلّه الله" وأن المخرج من الظلمات هو كتاب الله فلا يمكن افتراض أن حال النبي "غير" القرءان بل هو من القرءان وإلا فليس من النبي. بالتالي لا يمكن افتراض أن ما نُقل يمثّل تماماً حال النبي حتى يقال بأن اتباعه مطلقاً هو اتباع النبي.

الأمر الرابع، كتاب الله أثبت قيداً حتى في طاعة سيدنا محمد، لأنه قال {أطيعوا الرسول} فأثبت الطاعة له من حيث أنه {الرسول}، فما لم يكن من شأن {الرسول} فخارج عن الأمر بالطاعة. وهذا أمر أقرّه جميع العلماء فيما أعلم بشكل عام، وذلك لأنهم فرّقوا ما بين أحوال سيدنا محمد عليه السلام كرسول أو كإمام جماعة أو في أموره الشخصية والعائلية ونحو ذلك من فروق. فلو كانت {أطيعوا الرسول} و {فاتبعوني} مطلقة حرفياً لوجبت الطاعة وللزم الاتباع في كل شيء صغير وكبير على الرجال والنساء وهذا مستحيل كما لا يخفى على أحد. فطريقة هذا السلفي السخيفة في الاعتقاد بأنه يأخذ القرءان بحرفية لا تنفعه، وهي خلاف منطق القرءان ذاته، كقوله "الذين قال لهم الناس" فحرفياً تعني أن جميع الناس من الهند والسند قالوا لهم "إن الناس قد جمعوا لكم" وهذا كذب يقيناً ولم يقل به أحد ولا هذا المتكلّف البارد يقول به. كذلك قول الله "الله خالق كل شيء" هذا السلفي الجامد لا يقول بأن الله خلق القرءان بالرغم من أن القرءان شيء بل في القرءان الله تعالى شيء "قل أي شيء أكبر شهادة قل الله" فهل الله خلق الله عنده لأن القراءة الحرفية للقرءآن تعطي ذلك. كذلك قال الله في التوراة والإنجيل "هدى للناس" في بداية آل عمران، فهل يعتقد هذا الوهابي أن التوراة والإنجيل مثل القرءان هدى لجميع الناس لا فقط لبني إسرائيل. والأمثلة كثيرة جداً في هذا الباب.

وإن أردت قيداً لفظياً أيضاً في الطاعة، فها هو أمامك {يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك...ولا يعصينك في معروف} فهذا قيد لفظي أيضاً، {لا يعصينك في معروف} ولم يقل " ولا يعصينك" مطلقاً، بل قيّد {في معروف} بالتالي حتى طاعة النبي لابد أن تكون {في معروف} وليست في منكر. والخطاب هنا حرفياً للنبي {يا أيها النبي}، وموضوعها يتعلّق بالبيعة وأمور عملية إيمانية مثل "لا يشركن بالله شيئاً" وعملية اجتماعية مثل "لا يسرقن". فالأمر بالطاعة {يا أيها الرسول} جاء مطلقاً، لكن {يا أيها النبي} جاءت مقيدة بالمعروف يعني دون المنكر. فإذا ثبت القيد في الطاعة، ثبت أيضاً بما سبق القيد في الاتباع والتأسي. لذلك قال {كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} فالأسوة من حيث هو {رسول الله}، وبحسب عمل الإنسان يتغيّر اسمه، لذلك جاءت أسماء مختلفة للذات الواحدة بحسب الأفعال والأحوال والأقوال المختلفة. من حيث الرسالة، لا خطأ ولا منكر، لكن الرسالة شيء ومطلق النبوة والحكم وبقية التصرفات الإنسانية شيء آخر. أثبت القرءان ذنوباً له عليه السلام "يغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر" و "استغفر الله" و "لم تحرّم ما أحلّ الله لك" فهل هذه أمور لابد من اتباع النبي فيها فنرتكب كل واحد منها، كلا، لا هو عليه السلام قال ذلك ولا ربنا جل علا من قبل قال ذلك. هذه دعوى بعض الناس الذين يريدون من أتباعهم قبول مروياتهم وآرائهم بدون قيد أو شرط، فنسبوا لأنفسهم من وراء حجاب اسم النبي العصمة المطلقة.

٦-القرءان بيّن القواعد العامّة لا الجزئيات، أين في القرءان تفاصيل الشريعة والعقائد والأخلاق فهذه لا وحي تفصيلي لها في القرءان، كيف تطبّق القرءان مجرّداً عن السنّة؟

أقول: هذه الحجّة هي أكبر ما يستدلّون به، وأكثر ما يذكرونه بل وعادةً ما تكون أول ما يذكرونه، وما سبق مناورات فاشلة من ذلك السلفي. لكن هذه الحجّة أيضاً هي أكبر إدانة لكل المذاهب "الإسلامية" الحالية، وإدانة لجميع الفرق بشكل عام، وتبيّن لك الموقع الحقيقي للقرءان في دينهم وحياتهم. تأمل في الحجّة جيداً وانظر ماذا تقول وانظر في القرءان لتعرف الفرق بينهما وأن القوم ضلّوا ضلالاً بعيداً.

أوّلاً، هل القرءان يبيّن القواعد العامّة لا الجزئيات هكذا مطلقاً؟ يقيناً وجزماً هذه دعوى كاذبة. افتح كتاب الله وانظر كم من التفاصيل فيه. خذ من أي باب شئت، إيماناً وعملاً وأخلاقاً. يكفي مثال واحد لنقض قوله، ويمكن ذكر أمثلة كثيرة جداً لكن نكتفي بمثال من كل باب إن شاء الله.

من باب الإيمان: لم يقل القرءان الله واحد وكفى. بل بيّن جوانب الوحدة المختلفة والردود على جميع منكري التوحيد سواء كانوا من المنكرين لله "ما يهلكنا إلا الدهر"، أو المنكرين للوحدة من أهل التثنية "لا تتخذوا إلهين اثنين"، أو المنكرين للوحدة من أهل التعدد "قل لو كان معه آلهة"، أو المنكرين للوحدة من داخلها مثل "الله هو المسيح" أو "الله ثالث ثلاثة".

من باب العمل التعبّدي: أمر ذكر الله "كثيراً"، ثم ضرب أمثلة على الكثرة كقوله "تستغفر لهم سبعين مرّة" أو "خير من ألف شهر" فهذه الكثرة العددية، وضرب أمثلة للكثرة الزمانية مثل "قم الليل إلا قليلاً. نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه" ثم بيّن ذلك تفصيلاً "أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه". كذلك في الصلاة، قال في مواقيتها "لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرءان الفجر" وقال "طرفي النهار وزلفا من الليل"، وقال في مقاصدها "إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين" و قال "إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر"، وقال في حقيقتها "أقم الصلاة لذكري" و "ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً. وقل الحمد لله". وهكذا في الصيام ذكر تفاصيلاً كثيرة بدءاً من التمييز ما بين الصيام والصوم أي الصيام عن الطعام والمباشرة في النهار دون الليل والصوم عن الكلام، مروراً بوقت الصيام وعدده وفديته وما إلى ذلك.

من باب الأخلاق: "لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط" وقال "لا تقف ما ليس لك به علم" وقال "اغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير"، و "إذا ما غضبوا هم يغفرون" و "فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر".

باختصار، لا يوجد أحد قرأ كتاب الله ينكر أن في القرءآن تفاصيل كثيرة جداً وكلما ازددت له دراسة وفتح الله لك ازدادت التفاصيل أمامك.

لكن ما الذي يريده هؤلاء؟ هؤلاء عملوا مثل عمل بني إسرائيل تماماً الذين لمّا جاءهم أمر " اذبحوا بقرة" صاروا ينكرنه ولا يقولون "الآن جئت بالحق" إلا بعدما تقتلهم بالتفاصيل وتضيّق عليهم تضييقاً شديداً ويقولون "يبين لنا" و "إن البقر تشابه علينا". كذلك هؤلاء أتباع المرويات والمذاهب، حجّتهم الكبرى هي أن أوامر القرءان العامّة تشابهت عليهم مصاديقها وتفاصيلها وكيفياتها، فلا يرون ذلك حقاً حتى تأتيهم بتفاصيل تضيّق عليهم أنفاسهم وترهقهم بها، وقد وجد عامّتهم من عمّال الجن خاصّة من مفكري الإنس يضعون لهم مذاهب تزيدهم رهقاً وصار يستمتع بعضهم ببعض في الدنيا فهؤلاء يأخذون الصور العملية الضيقة من أولئك وأولئك يأخذون الأموال والجاه والفخر من هؤلاء.

ثانياً، حين يقولون "أين في القرءان تفاصيل الشريعة"، توجد مغالطة كبرى، بل أكثر من مغالطة، والقوم من "الحمير" كما لا يخفى لذلك تخرج منهم هذه المنكرات. لماذا نقول ذلك؟

لأن بحثنا معهم وواضع هذه الحجج المتحدي بها أهل القرءآن يحتج عليهم بفروع مبنية على الأصول التي هي محل البحث. بعبارة أخرى، هي مصادرة على المطلوب. هذا الحمار يدعي ثبوت "تفاصيل الشريعة" التي لا تثبت إلا بعد إثبات مسألة أصول الشريعة، فحين نقول نحن بأن الشريعة أصلها كتاب الله ويقول هو بأن الشريعة أصلها كتاب الله وكتب المرويات التي يشتهيها ويفرح بها حزبه، فلا يستطيع أن يأتي ب"شريعة" من كتب حزبه ليقول لنا " كتاب الله لا يكفي لأن هذا الفرع الذي أثبتته كتب حزبي غير موجود في كتاب الله". وحين يتفلسف الوهابي سترى عجائب لا ترى مثلها ولا في ألف ليلة وليلة ورحلات سندباد السبعة ذاتها. والحق أن هذه الحجّة لا يقول بها الوهابية فقط، بل جميع المذاهب المعروفة الآن عموماً تقول بنفس هذه الحجّة الباطلة جملة وتفصيلاً. فالمغالطة الأولى هي المصادرة على المطلوب، كأن يقول لك "أين في القرءان أن الظهر ثلاث ركعات"؟ الجواب: نعم أين ذلك في القرءان !!؟ وهكذا في كل مسألة فرعية أخرى.

المغالطة الثانية، بل الكفر البواح، هي إنكاره لتفاصيل الشريعة التي في كتاب الله وعدم اكتفائه بها وما يُفهَم منها. هذا استنقاص وطعن في كتاب الله.

وحتى ترى مدى ضلالهم، ويا للعجب مصداقاً لما ورد في الرواية عن النبي "مَن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله"، تجد هؤلاء الذين لم يكتفوا بكتاب الله وطلبوا المرويات، انقلبوا بعد ذلك بالإنكار على المرويات وقالوا "حتى هذه لا تكفي بل لابد من الاجماع والقياس والمصالح

المرسلة والاستصحاب...الخ"، ثم بعدما وضعوا هذه الأصول الكثيرة، التي كلها تعارض وتخالف وفيها الكثير من الخرافات والدعاوى العريضة التي لا تثبت وكل واحد يقول بهواه وهوى حزبه فيها، انقلبوا بعد ذلك على نفس هذه الأصول وقالوا "لا تكفي وحدها بل لابد من المذاهب". وهل توقفوا عند هذا؟ كلا، اختلفت عندهم المذاهب وتعارضت ورجم بعضهم بعضاً ولا يزالون، حتى قالوا "حكم الحاكم يرفع الخلاف" فجعلوا للطاغية الذين يدوسهم بقدمه ويقهرهم بسيفه حكماً في دين الله وجعله هو المُحَكَّم فيه وحكمه يرفع الخلاف العملي ويرجّح بين المذاهب في الاختيار، فجعلوا لأي رئيس عصابة مجرمين وملعون من الملاعين الدنيويين حكماً في دين الله. لاحظ كيف بدأوا من عدم الاكتفاء بكتاب الله وانتهوا بالخضوع للطاغية الظالم الذي لعنه الله. وصدق نبأ الله {ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين. إلى فرعون وملأه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد}. فبدلاً من أن يجعلوا حكم الله فوق كل حاكم، جعلوا لأنفسهم ديناً ينتهي إلى تحكيم كل فرعون في دين الله وحكمه، مروراً بحلقات جهنمية كثيرة طبعاً.

ثالثاً، قوله "كيف تطبّق القرءان بدون السنة""؟ فيه منكرات كثيرة.

أوّلها، طعنه في القرءان أنه غير عملي، مع أن الله قال أيضاً عن كتابه "فاتبعوه"، فكيف صار اتباع كتاب الله وهو الذي حقاً جاء الأمر باتباعه مطلقاً بدون أي قيد أو شرط بأي نحو، كيف صار "فاتبعوه" في حق القرءآن لا تنفع، لكن "فاتبعوني" في حق الرسول تنفع عملياً؟ هذا ظلم فوق ظلم.

ثانيها، أرونا أمراً واحداً في كتاب الله لا نستطيع تطبيقه بدون ما يسمّيه هو "السنة"، واحد فقط، حتى تقيموا علينا الحجّة. في كتاب الله حسب ما أحصيته بإذن الله وفضله في متن الشريعة القرآنية نحواً من ألف أمر، كلها أوامر صالحة للعمل بها بوجه أو بآخر. أقصى ما يقولونه هو مثل: كيف تصلي؟ وقد كتبنا كتابين في ذلك ومقالات كثيرة فقط حتى نقطع كل حجّة صغيرة أو كبيرة في هذا الباب فراجع إن شئت. لكن في الجملة: الصلاة هي قراءة القرءان في العشاء الذي هو لدلوك الشمس إلى غسق الليل وفي الفجر فهذه المكتوبة، والنافلة هي قيام الليل الذي يبدأ بعد الهجود بعد العشاء وينتهي بعد السَّحَر. فالمكتوب منها صلاة العشاء وصلاة الفجر، والنافلة منها التهجّد كما فصّله في سورة المزمّل. والجمعة كل أسبوع. ثم إشكالات الروايات والمذاهب في باب الصلاة لا حلّ لها إلا بالرجوع إلى ما ورد في كتاب الله، فخلافاً لما يدعيه الجهلة فإن كتاب الله حلّ لما بأيديهم وليس العكس. مثلاً، عندهم في المرويات والمذاهب أكثر من خمسة عشر صيغة للنداء للصلاة، وخلافاً كثيراً في كل مسألة

تقريباً منها، فما حلّ ذلك؟ حلّه أن تعلم أن ما في كتاب الله هو الأصل، وما ورد بعد ذلك في أي صورة عملية تتناسب مع الأصل القرآني هي فرع مقبول في الجملة، فطالما أن القرءان قال "إذا ناديتم إلى الصلاة" و "إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة" فأثبت نداءاً للصلاة ولم يفصّل صورة محددة منه فهذا يعني أن أي صورة منه مقبولة كأصل فتصبح مثل "اذبحوا بقرة"، ولذلك ترى التعدد في أساليب النداء للصلاة حتى في المرويات والسيرة مثل نداء "الصلاة جامعة" ومثل الأذان مثنى مثنى أو غير لك من الصيغ الكمّية والكيفية، ومثل جمل النداء "حي على خير العمل" أو "الصلاة خير من النوم" وما شاكل، فهذه كلّها تصبح صور مقبولة في الجملة لأنها موافقة للأصل القرآني الذي تركه الله عامّاً مفتوحاً. لكن مَن جهل هذا، فأمامه شكوك لا نهاية لها، والدليل أنه لا نهاية لها أننا حتى اليوم بعد أربعة عشر قرناً لا تزال الخلافات بين المذاهب قائمة بل وفي ازدياد، بل صار الكثير من الناس ينكرون المذاهب وما فيها من خير بشرط رؤيته في ضوء القرءآن وليس رؤية القرءان في ضوئها المنعدم أصلاً لولا القرءان. وهكذا في كل مسألة أخرى. مذاهبهم مفتقرة إلى كتاب الله وكتاب الله غني عن مذاهبهم. مروياتهم المحتاجة إلى كتاب الله الغني عنها وعنهم.

ثالثها، يوجد ادعاء مخفي هنا وهو أننا إذا أخذنا ب"السنة" فمشاكلنا العملية انتهت. والحق أنه لا مشاكلنا النظرية ولا العملية انتهت، بل بدأت وبدايتها نارية محرقة لا حد لها بمجرّد أن نقبل ب"السنة" على طريقتهم. لأنك بمجرّد ما تفتح باب "السنة" كأصل في مقابل القرءان أو مساو للقرءان أو حاكم على القرءان، فأول مسألة ستكون "أي سنة بالضبط؟" و " السنة برواية مَن؟" وهنا سيل عرم من الدعاوى الفارغة والكهانة والرجم بالغيب والظنون بل والفسوق والسباب والغيبة وما لا يحصيه إلا الله من الظلمات. ثم بعد ذلك تدخل في باب التعارض والترجيح ما بين المرويات التي تم قبولها. وهكذا. فالخصم هنا يزعم بأننا لو اكتفينا بالقرءآن لن نستطيع أن نعمل بالدين، لكن الواقع أنه يصف علاجاً أسوأ من المرض الذي توهمه وأراد الفرار منه. أرادوا أن يفرّوا من جنّة القرءآن التي توهموها ناراً، فسقطوا في الجحيم.

رابعها هو قلب السؤال عليهم بالعدل. وهو: كيف تطبّق السنّة بدون المذاهب؟ هذا بالضبط الجدل الدائر منذ عقود تحديداً. فصار شيوخ السنّة أنفسهم يقولون لمن يريد اتباع الكتاب والسنة مباشرة: كيف تطبق الكتاب والسنة بدون المذاهب؟ تماماً كما قالوا "كيف تطبق القرءآن بدون السنة" قالوا الآن "كيف تطبق السنة بدون المذاهب". وصاروا يرفضون مَن يغربل السنة ويفهمها بغير فهم مذاهبهم وأسلافهم. ثم بعد ذلك صارت: كيف تطبق المذاهب بدون الشيوخ

المسندين والمفتين المعتمدين؟ هي "خطوات الشيطان"، خطوة بعد خطوة، وأوّل خطوة خارج كتاب الله هي دائماً خطوة داخل الهاوية.

الإشكال الحقيقي الذي لا يذكره هذا وأمثاله هو أن بقولهم لا يمكن العمل بالقرءان بدون السنة يقصدون أن القرءان قابل لأكثر من صورة عملية بحسب أوامره العامّة، وهم لا يريدون أن تكون حرية اختيار الصورة بيد الناس، بل يريدون إنشاء نوع من الكهنوت الذي يفرض على الناس صورة عملية واحدة. نرجع لمثال البقرة، وليس من قليل سُمّيت بسورة البقرة حتى على لسان النبي في الرواية الصحيحة المشهورة وعُرفت بين المسلمين بذلك من أول يوم، إن قيل "اذبحوا بقرة" فكل واحد يستطيع أن يذبح البقرة التي يريدها، على فرض أن الأمر للجميع من حيث هم أفراد، لكن مَن يريد أن يبيع بقرة معينة فقط فلن يعجبه هذا الأمر الواسع، يريد أن يضيّق على الناس حتى ينتفع هو. وهذا ما فعله أصحاب الروايات ومن بعدهم أصحاب المذاهب، ضيّقوا على الأمّة ما وسّعه الله ورسوله عليها. وإلا فلا معنى لتعدد المذاهب في الحقيقة. لأن المذهب الحق هو المذهب الذي يجمع كل المذاهب التي لها دليل بنحو من الجمع. لأن الواقع إما أن أدلّة الشريعة تسع المذاهب، وإما أنها لا تسعها. فإن كانت تسعها، يعني الأدلة جاءت بنحو يحتمل أكثر من فهم، فالأمر الشرعي إذن هو قبول كل هذه الفهوم المختلفة، يعني الحق هو الأخذ بجميع الاحتمالات بنحو ما من الجمع. وإن كانت الأدلة الشرعية لا تسع المذاهب، فالعمل بكل ما لم تسعه عمل باطل والدعوة إليه دعوة إلى باطل في نفس الأمر.

فإن قيل: لكننا متعبدون بالاجتهاد وليس بإصابة الواقع، قلنا: هذا قولكم بأفواهكم ترقيعاً لما بنيتم عليه دينكم، ثم إن كان الله لم يهدنا إلى إصابة الواقع فأي هداية إذن ضمن إجابتها في قولنا "اهدنا الصراط المستقيم" و "أن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله" وبقية آيات الهداية؟ أي هداية بقيت للرسول من قوله "إنك لتهدي إلى صراط مستقيم" إن كان طريق الاهتداء هذا ضلّ عنه كل مَن لم يقل بالقول الصحيح الواحد الذي هو عين الواقع الشرعي، ثم هذا إقرار منهم بأنه ولا حتى "العلماء" علموا الواقع الشرعي ولا "الفقهاء" فقهوا أمر الله كما قصده الوحي، اللهم إلا واحد أو قليل منهم وهو كما ترى نسف لقاعدة الثقة بهم وبعلمهم وعقلهم وفقههم وتوفيق الله لهم.

لابد من قبول جميع ما تحتمله الأدلة الشرعية احتمالاً عقلياً معتبراً. مثلاً: قوله تعالى " يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" ما معنى القرء؟ يحتمل أنه الحيض ويحتمل أنه الطهر، لأن القرء في اللغة هو الخروج من شيء إلى شيء، فاحتمل الخروج من الحيض إلى الطهر، أو من الطهر إلى الحيض. قال بعضهم بالأول وبعضهم بالثاني. الآن، لنفرض أنه لا مجال للفصل

بين القولين بحسب البحث القرآني التفصيلي، بعد استقراء جميع الآيات وتعقّلها، فهذا يعني واحد من أمرين: إما أن الله تعالى لم يحسن البيان وهذا كفر وجهل عظيم، وإما أن الله تعالى أراد معنى الحيض والطهر معاً. أما أن يقال: أراد الله إما الحيض وإما الطهر ونحن لا ندري ولا طريق لنا للدراية من القرءآن، فهذا كفر وطعن في بيان الله وطعن في كتابه. لذلك لابد أن يكون "المذهب" الصحيح هو المذهب القائل بالحيض والطهر معاً. كيف؟ بطريق من طرق الجمع، كأن يقال: هو على التخيير وكل امرأة تختار لنفسها، أو يقال: إن كان لابد من النكاح لضرورة فتأخذ بالأسهل منهما وإن لم تكن على باب نكاح فتأخذ بالأكثر عملياً والأطول مدّة. وهكذا. لكن لابد من القول بالاثنين معاً، وإلا لكان ذلك كفراً بأحد الحكمين الذين دلّ عليهم كلام الله. وقد قال أصحاب القواعد الفقهية "إعمال الكلام أولى من إهماله"، وهو عين العقل.

على هذا الأساس، تعدد المذاهب في الأمّة هو من التفرّق السيء. لأنه لابد من قبول جميع معاني المذاهب المبنية على دليل معتبر بعد نظر "علماء بني إسرائيل" فيه، يعني علماء الأمّة وبعد حكم النبي والرباني والحبر فيه، وبعد الشورى بين المؤمنين في أمرهم، وهكذا بإعمال بقية الأصول القرآنية في باب الأمر.

نرجع إلى أصل المسألة. العمل بالقرءان بدون السنّة ممكن لأن السنّة في أحسن الأحوال هي صورة واحدة من الصور التي يحتملها القرءان. كذلك لأن "السنة" نفسها لم تأتي بصورة واحدة في كثير من الأمور، بل جاءت بالتبدل والتغير وبأكثر من احتمال في مسائل كثيرة جداً. فالسنّة نفسها وإن كانت لفظاً واحداً، والجاهل يتوهم أنها صورة واحدة منتظمة منضبطة (وعباقرة الجهل في الأمّة من الوهابية مثلاً ترى منهم العجب العجاب في هذا الباب)، إلا أنها ليست كذلك عند مَن له أدنى اطلاع على مدونات السنّة وما خرج منها بعد ذلك من المذاهب الفقهية. حتى المذاهب الفقهية كالأربعة المشهورة وغيرها من مذاهب الشيعة والإباضية، التي بقيت اليوم لا تعبّر عن كل ما كان في الماضي، بل كانت المذاهب أكثر بكثير جدّاً، وعدد المجتهدين أكثر بكثير ممن صار الناس ينسبون لهم نوعاً من احتكار الفقه. باختصار الأمر أوسع من ذلك بكثير. ولابد من إعادة هذه السعة وإرجاعها كلها إلى أصولها القرآنية إن كانت لها أصول فيه والأخذ بها جميعاً على طريقة الجمع والتوحيد المُرَكَّب.

٧-قال: الأمّة مُطبقة على أن السنّة وحي من الله واجب الاتباع، والنبي أمر بتبليغ حديثه في الرواية الصحيحة، فكيف أطبقت الأمّة على أن السنة وحي من الله بغير حق؟ ولماذا حرص الصحابة على حفظ الحديث؟

أقول: هذه الحجّة مكوّنة من ثلاثة أقسام، كل قسم مسألة مستقلة ودعوى خاصة تحتاج إلى برهان. والسَّلفي هنا يخلط الأمور ببعضها خلطاً شنيعاً. القسم الأول دعوى أن النبي أمر بتبليغ حديثه، القسم الثاني دعوى أن الأمّة مطبقة على أن السنّة وحي ودعوى أن اتفاق الأمّة حجّة في الدين وهي مسألة الإجماع، القسم الثالث دعوى أن الصحابة حرصوا على حفظ الحديث. فتعالوا ننظر بإذن الله فيها واحدة تلو الأخرى.

القسم الأول: دعوى أن النبي أمر بتبليغ حديثه.

الجواب: أوّلاً، هذا دور منطقي، هذه مغالطة أيها الغافل، لأن البحث هو عن حجّية السنّة، وأنت تذكر رواية لتستدل على حجّية الروايات ! الذين بين المسلمين هو كتاب الله، فحين تريد تأسيس أصل آخر فلابد من الاستناد إلى كتاب الله أو العقل، لأن كتاب الله مؤسس على العقل الذي هو الحجّة بين الناس عموماً، فكما أنه لولا العقل لما ثبتت حجّية كتاب الله، فكذلك لولا العقل وكتاب الله لما ثبتت حجّية السنّة. مثلاً، حين يقول القرءان "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" أو "أفلا تعقلون" ونحوها من الآيات التي يستدل بها على حجّية الوحي لاقناع غير المؤمنين بالإيمان، فلولا العقل لما كانت هناك حجّة أصلاً لأي تعبير قرآني ولكان أي شيء يمكن أن يعني أي شيء، ولكان إمكان تعدد الآلهة مثل إمكان وحدة الإله أو عدم الإله في القيمة العلمية، ولكان قوله مثلاً "أم خُلقوا من غير شيء" لا قيمة برهانية له لأن العقل منعدم، وهذا معروف للكل. فبالعقل ثبت القرءان، وبالعقل والقرءان يمكن أن يُقام أي أصل آخر داخل دائرة الدين الإسلامي المحمدي. فحين يذكر الغافل رواية عن النبي للاحتجاج على أن الرواية عن النبي لابد من قبولها، فهو بكل بساطة طفل لا يفهم ما يقول.

ثانياً، تعال ننظر في الروايات، هل فعلاً أمر النبي بتبليغ حديثه؟ سنجد روايات متضاربة في الموضوع. فهنا احتمالات. الأول أنه أمر بالتبليغ بالقول والحفظ في الذاكرة فقط، وهذا مستبعد لأن النبي يعلم من القرءان ومن العقل قبل ذلك ومن تجربته هو نفسه مع الناس مدى نسيان الإنسان للأقوال المحفوظة في الذاكرة فقط، ولذلك تجد تضارباً في نقل الروايات الموجودة في الحادثة الواحدة مثلاً، هذا فضلاً عن أن بعض الصحابة الكبار أنفسهم اعترف بأنه لم يرو عن النبي بالرغم من كونه من أوائل المسلمين تحديداً لأنه نسي ويخشى أن ينقل كلاماً عن النبي لم يقله فيكون ممن كذب عليه فيدخل النار. الاحتمال الثاني أنه أمر بالتبليغ بالكتابة فقط، وهذا هو الأعقل والأوفق لما دلّ عليه كتاب الله كقوله "علمها عند ربي في كتاب لا يضلّ ربي ولا ينسى" وأمره بكتابة الدين لأنه "أقوم للشهادة"، لكن الإشكال هنا أنه توجد رواية في صحيح مسلم على ما أذكر نهى النبي فيها عن كتابة حديثه "مَن كتب عني غير

القرآن فليمحه"، فضلاً عن أنه حتى بعد النبي كان من مذهب كثير من الصحابة النهي عن الإكثار من الرواية عن النبي أو النهي عن كتابة حديثه. فإذا كان النقل بالقول مشكوك فيه، والنقل بالكتابة مشكوك فيه، فهي احتمالات إذن ولا شيء مقطوع به. نعم توجد روايات أنه أمر بتبليغ حديثه بالقول وحفظه بالكتابة، وتوجد روايات عن وجود كُتّاب للحديث من الصحابة، لكن هذه مُعارضة بتلك. فلا شيء قطعي إذن.

القسم الثاني:

المسألة الأول: دعوى أن الأمّة مُطبقة على أن السنة وحي. الجواب: هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين. ولا برهان. وها نحن إلى اليوم نبحث في الموضوع ونناقش فيه. بل ويوجد دليل في كتاب الشافعي الأمّ يثبت وجود أناس ينكرون حجّية السنّة من ذلك اليوم على ما أذكر فليُراجَع، والذين كتبوا وبحثوا هذا الأمر بتفصيل أكثر يعلمون ذلك فراجعه في مظانّه.

المسألة الثانية: دعوى أن اتفاق الأمّة حجّة. الجواب: هذه الدعوى قائمة على رواية "لا تجتمع أمّتي على ضلالة"، فلا يمكن الاستدلال لأصل الروايات بالإجماع الذي هو بحد ذاته لم يثبت إلا بالرواية على فرض ثبوته أصلاً. هذه مغالطة شنيعة أخرى. ثم إن عدم الاجتماع على الضلالة لا يعني أن الأكثرية لن تجتمع على ضلالة، وكم من ضلالة اتفق عليها أكثر الأمّة حسب ما يظهر لنا والله أعلم بتفاصيل الأمر. ثم إن وجود مَن ينكر حجّية السنّة كأصل في مقابل القرءان أو حاكم على القرءان أو مخصص تخصيصاً مانعاً لغير صورته للقرءان هي دعوى عريضة جداً لا يوجد مَن يستطيع إثباتها، هذا وأكثر الأمّة باعتراف العلماء أجمعهم لا يعقلون من أصول الفقه شيئاً وليس من شأنهم أصلاً بل هم مُقلّدة فلا حكم لهم في هذا الباب أصلاً، ولو عرضنا تفاصيل المسألة على جميع أفراد الأمّة ثم اجتمعوا على أن السنّة وحي كما يريد هؤلاء فحينها لهم أن يتكلّموا. أمّا والحال على ما هو عليه من الجهل الشائع والغفلة العامّة، فلا حجّة لهم في شيء. والشيء الوحيد الذي أجمعت عليه الأمّة حقاً، لأن معارضته خروج عن الأمّة، هو أن القرءآن كتاب الله الواجب الاتباع وأن ما يخالفه مرفوض لأنه كفر أو عصيان لله تعالى. فنردّ ما اختلفنا فيه من شأن السنة إلى ما اتفقنا عليه من شأن القرءان.

القسم الثالث: دعوى أن الصحابة حرصوا على حفظ الحديث.

الجواب: هذه كذبة صلعاء لا يقول بها إلا مَن لا يستحي لا من الله ولا من نفسه ولا مِن مَن يستمع له. لو حرصوا على حفظ الحديث لبذلوا عُشر معشار عُشَير ثرواتهم وسخّروا عُشر مَن

استعبدوهم من الأمم لتدوين السنّة، بدلاً مما اشتغل به الكثير جداً منهم مما سوى ذلك. بل لدينا أمثلة من عهد أبي بكر فمن بعده على خلاف ذلك. كتب أبو بكر خمسمائة حديث عن النبي ثم أصابه الأرق بسببها حتى أمر عائشة بأن تأتيه بها ليحرقها، هل هذا حرص على حفظ الحديث؟ وأما عمر بن الخطاب فحدّث ولا حرج عن أحواله مع عدم الحرص على حفظ السنّة، فتجده في الرواية المشهورة يزعم بأن موت قراء القرءان سيؤدي إلى ضياع كثير من القرءان فلابد من جمعه، فأين هذا المنطق في حفظ السنّة التي هي أولى بذلك لأن القرءآن شهده الكل حتى الكافر لكن السنّة ليست كذلك. وهكذا استمر الأمر بشكل عام، فلا رجال ولا أموال سُخِّرت لتدوين السنّة من الجيل الأول الذي شهدها وهو وحده القابل لحفظها. واختلط الحابل بالنابل بعد ذلك كما هو معلوم للجميع.

لو كان الصحابة حرصوا على حفظ السنة، والأمة مطبقة على أن السنة وحي واجب التبليغ والاتباع، لوجب أن يجلس كل صحابي ويكتب كل ما عايشه ورآه من النبي ثم يبلغه لمن بعده وهكذا حتى يصل إلى الأمّة كلها، كما فعل أبو بكر مثلاً حين كتب الخمسمائة حديث ثم أحرقها. أو لوجب أن يجتمع كل اثنان أو أكثر من الصحابة ويكتبوا ليكون أقوم للشهادة وأدنى أن لا نرتاب، أو أن يجتمعوا كلهم أو عدد كبير منهم بإشراف "أمير المؤمنين" للقيام بذلك. كل هذه الاحتمالات المعقولة والسهلة والتي فعلوا أشكالاً منها في أمور أخرى، لم تقع بالنسبة لسنّة النبي، وقد كانوا أقدر الناس على ذلك.

فماذا عن النقل الشفوي، هل حرصوا عليه؟ لننظر في عدد الصحابة ولننظر في عدد مروياتهم، وسيتبين لنا أن معظم لم يُنقَل عنه حديث واحد ولا أي شيء من شأن النبي وكأنه كان معدوماً فلم ينقل عنه لا حال ولا مقال ولا أفعال. ثم انظر في الإحصائيات الموجودة. أبو بكر الذي هو أوّل من أوّل مَن أسلم وحسب ما يُقال لم يُفارق النبي، لم يُروى عنه إلا أقل من مائة وخمسين حديثاً، قارن هذا بكمّية ما روي عن أبي هريرة مثلاً الذي أسلم بحسب أطول مدّة قبل ثلاث أو أربع سنوات من وفاة النبي، فهذا روى أكثر من خمسة آلاف حديث، فإن كان النبي يتحدّث بهذه الكثرة التي تعبّر عنها أحاديث أبي هريرة على فرض صدقه فيها، فأين كل هذه الأحاديث من أبي بكر وغيره؟ ثم روي عن أن أبي بكر نفسه كتب خمسمائة حديث، حتى هذه لم تُنقَل عنه بل نُقل ١٥٠ تقريباً فقط. عمر بن الخطاب نُقل عنه أقلّ من ٦٠٠ حديث. عثمان بن عفان، تقريباً ١٥٠ حديث. علي بن أبي طالب باب مدينة العلم النبوي، تقريباً ٦٠٠ حديث. عمار بن ياسر، الفرقان ما بين الفئة الباغية والعادلة، ٦٠ حديث تقريباً. عائشة التي عاشت أكثر من أربعين سنة بعد النبي، تقريباً ٢٢٠٠ حديث. وهكذا.

قال النووي رحمه الله مبرراً قلة مرويات الخلفاء " وسبب قلة رواياته مع تقدم صحبته وملازمته النبي صلّى الله عليه وسلّم: أنه تقدمت وفاته قبل انتشار الأحاديث، واعتناء التابعين بسماعها وتحصيلها وحفظها" أقول: هذه حجّة غير مقنعة. أوّلاً، لأنهم لو أرادوا أن ينشروا الأحاديث لنشروها، فما معنى أن يقال "قبل انتشار الأحاديث"؟ لا معنى له. ثانياً، لو أرادوا لكتبوها وحفظوها وورثوها مَن بعدهم ممن أخذ عنهم أو لنقلتها الأمّة أو لتكفّلت مؤسسة الخلافة بحفظها جيلاً بعد جيل، وليس هذا صعباً بالمرّة وقد قاموا في عصرهم بأمور أصعب من نقل بضعة صحائف وقد قهروا الفرس وغلبوا الرمان. ثالثاً، الروايات منعدمة أو قليلة جداً عن معظم الصحابة بالرغم من أنهم ليسوا خلفاء حتى يُقال بأن "أعباء الخلافة" أرهقتهم ولم يتفرغوا لنقل الحديث (وأين هذا من الحرص !)، كما أن أبا بكر كان في أشدّ فترة إمارة مع كل ما كان في عصره ومع ذلك تفرغ بنفسه ولوحده وبدون معين من الصحابة لكتابة ٥٠٠ حديث في فترة قصيرة نسبياً ثم أحرقها، فأي صعوبة في كتابة كل واحد لما عنده من السنّة أو كتابتها أو روايتها كلما حضرت بذهنه.

ثم عدد الصحابة يوم وفاة النبي فوق المائة ألف. وعلى أكثر قول، لم يرو الحديث عن النبي إلا أقل عُشر هؤلاء بكثير جداً، وقال بعضهم أربعة آلاف، وقال بعضهم لا يبلغون الألفين وضمنهم مَن لم ينقل إلا حديثاً واحداً. فلا حجّة حتى من هذا الباب.

إذن لا يميناً ولا شمالاً، لا حجّة على دعوى أن الصحابة "حرصوا" على نقل السنّة، ولا أن الأمّة كانت تعتبر ذلك وحياً مثل الوحي القرآني واجب التبليغ واجب الاتباع.

٨-قال الغافل: لماذا حذّر النبي في الحديث المتواتر من الكذب عليه "مَن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" رواه ٢٠٠ صحابي؟!

أقول: أوّلاً، قلت أنه "الغافل" لأنه يستدلّ على وجوب اتباع السنّة عند مَن ينكر السنّة بحديث وارد في السنّة ! هذا يشبه مسلم يذهب إلى يهودي ويقول له "الدليل أنه عليك أن تتبع القرءان هو أن القرءان يقول ذلك" ويظن أنه أفحمه.

ثانياً، الرواية التي يذكرها هي نفسها دليل ضدّه وليست له. وذلك من وجهين على الأقلّ:-

الوجه الأول، أن الرواية ذاتها محل اختلاف كبير وخطير في متنها ومضمونها، لأن بعض الصحابة روى كلمة "متعمداً" وبعضهم لم يذكرها، والفرق بين وجود "متعمداً" وعدم وجودها كالفرق بين السماء والأرض بل الجنّة والنار، لأن وجود كلمة "متعمداً" يعني أن الذي ينقل حديثاً عن النبي وهو يظن أن ذلك فعلاً في واقع الأمر حديث النبي لكن تصادف أن الحديث في الواقع كذب على النبي لم يقله فهذا الراوي كذب على النبي لكنه لم يكذب متعمداً، يعني

كذب خطأً، فيصبح مثل القتل العمد والقتل الخطأ فبينهما فرق شاسع عند الله وعند الناس. لكن إذا كانت الرواية الصحيحة هي "مَن كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار" فحينها كل مَن روى رواية ونسبها إلى النبي وكان النبي في واقع الأمر لم يقلها فهو ممن كذب عليه وبالتالي مصيره النار. روايات صحيحة فيها معنى التعمّد وروايات صحيحة ليس فيها معنى التعمّد، فماذا نفعل والفرق بينهما كالفرق بين الجنّة والنار؟ حيرة كحيرة كل تارك للقرءان أو مؤخّر للقرءان عن موقعه الصحيح في قلبه وفي الأمّة، كما قال النبي "مَن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله" ! هذا اختلاف. ثم يوجد اختلاف آخر، وهو اختلاف مشهور كان في السلف منه الشيء الكثير، وهو ما عُرف بظاهرة الوضّاعين الصالحين، يعني الذين يخترعون الأحاديث وينسبونها للنبي ثم إذا سُئلوا عن ذلك وقيل لهم "مَن كذب عليّ متعمداً" ردّوا عليهم: نعم النبي قال "كذب عليّ" ونحن لا نكذب عليه لكننا نكذب له ! ولهذا ولأسباب أخرى كثيرة كثرت الروايات المكذوبة على النبي جهاراً نهاراً. إذن، حتى هذه الرواية التي يذكرها الخصم لا متنها ولا مفهومها متفق عليه بين أصحاب الروايات أنفسهم، والاختلاف بينهم في المتن وفي المفهوم ليس بسيطاً بل اختلاف خطير وكبير وعظيم قد يجعلك في الجنّة أو في الجحيم. أحد الصحابة الكبار، على ما أذكر هو الزبير بن العوام حواري رسول الله ومن أقدم وأهمّ الصحابة، سأله ابنه لماذا لا يروي عن النبي كما يروي فلان وفلان فقال ما معناه بأن الرواية عن النبي أمر شديد ثم ذكر حديث "من كذب علي" ولم يذكر كلمة متعمداً، فمن الواضح إذن أنه امتنع عن الرواية خشية من الكذب على النبي ولو لم يكن متعمداً، بالتالي لو اتبعنا خطّ الزبير في هذا لوجب علينا إما الإقلال وإما ترك الرواية بالكلية خشيةً من الكذب على النبي ولو خطأً. فالنبي ترك القرءان للأمّة، والباقي مشكوك فيه، فنأخذ رسالته ولا نأخذ ما نُسب له كمصدر أصيل في الدين يوازي أو يداني أو يطغى على القرءان كما هو الواقع العملي للأمّة.

ثالثاً، الرواية تحذير من الكذب على النبي. والسؤال: مَن سيكذب على النبي؟ لماذا شدد النبي وروى ٢٠٠ صحابي عن ظاهرة الكذب على النبي؟ الجواب: لا يمكن أن يكون النبي يحذّر من الكذب عليه من أناس لن يسندوا ذلك الكذب إلى أصحابه، أو إن لم يبدأ من بعض المسلمين من الصحابة أنفسهم، كما روي عن علي في نهج البلاغة مثلاً وهو معنى صحيح في نفسه أن الناس سيأخذون الرواية عن بعض الناس لأنهم سيقولون "فلان صحب رسول الله وسمع منه" أو كما قال. فشدّة تحذير النبي من الكذب عليه تتضمّن نقداً لأصل الروايات وجعلها محل شك وإمكان الكذب عليه فيها. لم يستطيع ولن يستطيع أحد أن يكذب على النبي في القرءان الذي بيد الأمّة بشكل عام، لكن الوضع ظهر أعظم ظهور وحتى الطعن في القرءان نفسه وادعاء الدعاوى فيه إنما ظهر في الروايات والأحاديث.

ثم مسألة أخرى تشكك في مفهومهم لهذه الرواية: مَن الذي سيكذب متعمداً على النبي؟ بما أن الإنذار جاء بقوله "فليتبوأ مقعده من النار" فهذا يشير إلى أنه شخص يؤمن بالنار ويخاف من إنذار النبي، وإلا فإن الكافر والمنافق لا يبالي أصلاً بدعوى وجود النار ومصيره فيها إن كذب على النبي أو كذب على الله تعالى. فهذا الوجه من التفسير يشير إلى أن الحديث يخاطب الذين سيكذبون عليه غير متعمدين، أو الذين سيكذبون عليه وهم يظنون أنهم يكذبون "له". فإذا أخذنا بأي من الوجهين، كانت نسبة القول للنبي لمجرّد أنه رواية مسندة عن "ثقات" الله أعلم بحقيقة حالهم وقالهم وفعالهم، فيها مخاطرة عظيمة بالدين والمصير.

لكن لعل الخصم يريد أن يقول: لولا أن حديث النبي حجّة في الدين فما قيمة الكذب عليه فيه؟ يعني لو كان حديث النبي ليس حجّة في الدين، فالكذب عليه أو عدم الكذب عليه سواء. وجوابنا على ذلك: نعم لا يوجد قارئ للقرءان يستطيع أن يدعي بأن حكم الرسول وقول النبي وجوده كعدمه بالنسبة للدين، كيف والله يقول له "احكم بينهم" والنبي نفسه على أقلّ تقدير مؤمن من المؤمنين الذين يستحقون الاتباع "قال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد"، فقول النبي في كتاب الله أعلى من قول أي مؤمن سواه، هذا مقطوع به من حيث المبدأ لأن فهمه لكتاب الله هو بحد ذاته وحي مؤيد وعقل مُسدد. نعم، الخلاف ليس حول قيمة حديث النبي في الدين، لكن الخلاف هو في حفظه ونقله وتفسيره وظروفه ومقاصده وبقية الأمور التي تجعل ما ينسبونه إلى النبي مما لا نجده في كتاب الله أو يتعارض مع أمور فيه ويريدون تمريرها وقبولها بحجّة أنها من النبي تجعله مرفوضاً بالنسبة لأهل القرءان. هم يريدون أن يقولوا بأن السند لو صح عندهم وسلم المتن من النكارة والشذوذ بحسب فهمهم فلابد لنا من اعتبار ما يروونه هو عين قول النبي وحكمه بكتاب الله، بغض النظر عن ما نجده ونقرأه في كتاب الله ونعلمه منه بل وبغض النظر عن أحكام العقل والكشف والذوق والوجدان وأي اعتبار آخر. يريدون أن يقولوا أن كتاب الله غير كافي للنجاة في الآخرة، وغير مفصّل وصالح للعمل به في الدنيا، إلا بمروياتهم تلك وشروطهم تلك، هذا ما نعارضه. فلا أسانيدهم ولا شروطهم معقولة بشكل عام عندنا، ولا الروايات وكيفية قراءتها وعرضها على كتاب الله والعقل والكشف مقبولة بشكل عام عندنا. خلاصة دعوى أصحاب الروايات هي: انقضوا عقولكم وكتاب ربكم من أجل ما نقول نحن أنه قول النبي وفعله وحاله. دعوى عريضة وضعف ظاهر.

٩-قال: كيف اشتملت السنّة على أمور غيبية؟ فهذا دليل أنها وحي.

أقول: ليس كل السنّة تشتمل على أمور غيبية، بل غالبيتها العظمى ليس كذلك، وما قيل أنه يشتمل على أمور غيبية نسبة قليلة جداً يمكن جمعها في كتاب واحد كما فعل بعضهم فعلاً. فأن يُقال بأن كل المرويات وحي لأنها بعضها يشتمل على أمور غيبية استدلال خاطئ من هذه الجهة.

ثم قال الله {قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب} وقال {وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو}. ثم بيّن أن {الغيب لله}، وقال الرسول {لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء}. وأما الآيات التي تثبت نوعاً من العلم بالغيب مثل "لا يطلع على غيبه أحداً. إلا من ارتضى من رسول" أو "أم عندهم الغيب فهم يكتبون"، فقيّدت الغيب بالرسول وبما يُكتَب، لكن السنّة بإقرار الأغلبية إن لم يكن بالضرورة إقرار الكل ليست كلّها من أمور الرسالة وقطعاً لم تُكتَب كلها كما كُتب القرءان مثلاً.

ثم إذا كان وجود أمور "غيبية" تدل على أنها وحي، فهل وجود أمور غير غيبية يدلّ على أنها ليست وحياً؟ سؤال لمتفلسفة السلفية.

أمر آخر، إذا وجدنا في المرويات أمور تناقض العلم العقلي أو القرآني أو الطبيعي أو العلم الأعلى الذي هو العلم الإلهي، أفلا يدل ذلك على أنها ليست وحياً؟ سؤال لكل مَن يستعمل تلك الحجّة.

ثم هل أي كتاب أو مدونة مرويات تشتمل على أمور غيبية هو من الوحي؟ إن كان كذلك، فما أكثر الكتب الموحى بها في مشارق الأرض ومغاربها، بل لا يكاد يخلو كتاب ديني على ما نحسب من شيء من الإخبار بالغيب بوجه أو بآخر، ومن الإخبار بما سيحدث في المستقبل وقد حدث، وعند الهندوس والبوديين واليهود واليسوعيين وغيرهم الشيء الكثير من ذلك. وفي كتب الصوفية الذين ينكر عليهم السلفية الكثير أيضاً من ذلك، وظهر ويظهر على شيوخهم إلى يومنا هذا شيئاً من الإخبار بالغيب بالمعنى الواسع الذي يشمل غيب النفوس أو غيب المستقبل أو الأمور الإلهية والدينية التي يخبرون بها بدون اطلاع على نصوص ثم يتبيّن أن بيانهم وافق ما في النصوص الشرعية، فهل يقرّون بأن كل ذلك وحي إذن بنفس حجّة اشتمالها على أمور غيبية؟ لا أظن، لكنه الهوى يجعلك تقول بحجّة حين تناسبك ولا تقول بها حين لا تناسبك. أو حين يحتجّون بها لمصلحة مذهبهم فهي حجّة حق، لكن حين يتبيّن مثلها عند خصومهم فلابد أن ذلك وحياً شيطانياً أو "آثار من نبوة سابقة" أو ما أشبه مما يستعملونه لإبطال أثر الحجّة في كتب ومدونات خصومهم.

وجه آخر: هل جاء في القرءان أو قال النبي نفسه بأن الدليل على أن سنّته وحي هو أنها اشتملت على أمور غيبية؟ لا أدري ولا أظنهم يدرون أيضاً.

ثم الأمور الغيبية تتعلق بالقول فقط، يعني ما يخبر به المتكلّم عن الوجود، ولا تتعلق بالأفعال مثل الأوامر والنواهي والأخلاق وما شاكل. فإذا نظرنا في الروايات سنجد أن أغلبها يتعلق بالأوامر والنواهي والأخلاق وما شاكل. ثم القسم الذي يتعلق بالإخبار عن الغيوب، بعضها غيوب لا نستطيع معرفة أن كانت صادقة واقعاً لأنها "غيوب" ! لكن بعضها نستطيع معرفة صدقه من عدمه، وهذه لا يزال الناس يتجادلون فيها ما بين مثبت ومنكر، إما في كلها أو في بعضها. وبعض ما ينسبونه إلى الغيب تبيّن أنه كان من المعلومات الموجودة في ذلك العصر. وهذا بحث طويل يتعلق بما يسمّيه السلفية "الإعجاز العلمي" في القرءان والسنة.

يُستثنى مما سبق صنف من الروايات هو فعلاً عجيب الشأن، يصعب إنكاره أو التشكيك فيه في الجملة. من قبيل الإخبار عن أحوال آخر الزمان، وذكر أمور صارت اليوم متحققة وفي العصور المتأخرة تحققت بينما كانت صعبة التصور في ذلك الزمان. لكن حتى هذه هل علمها النبي بتفهيم الله له إياها من كتابه أو جاءه بوحي مستقل عن القرءان بالكلّية يعني بوحي لا هو وحي تنزيل ولا وحي تفهيم للتنزيل؟ مسألة دقيقة وعميقة لا يمكن البتّ فيها بجرّة قلم أو خاطرة مستعجلة. أقول ذلك لأن الله قال "نزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء"، فإذا كان تبياناً لكل شيء فلم يعد يحتاج بعد الكتاب إلى شيء، فكل ما جاءه بعد ذلك فهو من وحي التفهيم أو الاستنباط من الكتاب. فإذا نظرنا في كثير من مرويات "آخر الزمان"، سنجد أنه يمكن استنباطها من القرءان من جهات:

منها جهة ذكر آيات الأنبياء، بمعنى أن كل ما كان آية لنبي سيُعطى الناس ما يشبهه لكن بطريقة طبيعية معروفة الأسباب، من قبيل حمل مريم بعيسى بغير أب بشري وهذا يوجد ما يشبهه اليوم في التلقيح الاصطناعي الذي لا تجامع فيه المرأة رجلاً ومع ذلك تحمل، أو تنقّل سليمان على الريح الذي صارت الطائرات تشبهه، وهكذا، وهذا الصنف حكمته الأولية التي يمكن تعقّلها بإذن الله هي تبيان حقيقة آية النبي بذكر ما يشبهها والتمايز بينهما.

ومنها جهة ذكر عكس الحق، بمعنى أن "أول" الزمان هو أعلى نقطة من النور، و"آخر" الزمان هو أدنى نقطة في الظلمات، فكل ما ذكره القرءان من الحق والخير تمامه يُعتبَر في أعلى نقطة نور، فإذا عكست ذلك الحق وتصورت باطله وشرّه ستجد أنه يتعلّق بآخر الزمان. مثال بسيط، "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها"، فتأدية الأمانة خير، فإذا عكسته كان الناتج تضييع الأمانة، فستجد روايات تذكر بأن الناس في آخر الزمان سيضيعون الأمانة. الأمر ليس دائماً بهذه البساطة في الاستنباط، لكن أحياناً هو فعلاً بهذه البساطة بتيسير الله لمن يشاء. وأحياناً يحتاج الأمر إلى خطوات أكثر في الاستنباط والجمع بين الأدلة والغوص على المعاني.

ومنها جهة ذكر أمثال الأولين، بمعنى أن كل ما قامت به الأمم السابقة ستقوم به هذه الأمّة على اعتبار أن سنّت الله لا تتبدل ولا تتحول. وعلى اعتبار أنه سيكون في هذه الأمّة ما هو شرّ مما كان في السابقين أو مثله على أقلّ تقدير لقوله "أكفّاركم خير من أولئكم"، فيمكن تصوّر ما فعله السابقون وتصوّر ما هو مثله أو ما هو أشدّ منه في هذه الأمّة، ثم يُذكَر على هذا الأساس.

هذه بعض الجهات التي تفسّر المصادر القرآنية لتلك الروايات الغيبية. ولابد من التنبّه إلى أن صاحب الرواية الذي يجادل عن حجّية السنّة المستقلة في قبال القرءان هو لا يجادل كفاراً بالله ورسوله وكتابه، بل جدله محصور في مسألة منزلة الرواية بالنسبة للآية، لأنه هو نفسه يقرّ بالآية لكنه يريد أن يضيف إليها حجّية الرواية ويجعل لها منزلة بالنسبة للآية، فالاحتجاج لابد أن يكون في حدود ذلك. فإذا بيّن صاحب الآية أن الرواية نفسها مستنبطة من الآية ولو كان مصدر الاستنباط وحي تفهيم من لدن الله لنبيّه أو لأي ولي من أوليائه فحجّته قائمة وأقصى ما يمكن أن يقال له: أنت تحرم نفسك برفض الرويات جملة وتفصيلاً من معاني قرآنية لأنها أبعد من فهمك الحالي للقرءان ولو استعنت بالروايات لازداد فهمك للآيات ولفتحت لك آفاقاً لم تدركها بعد. أو شيء من هذا القبيل.

١٠-قال ما حاصله: كيف أجمعت الأمّة على أن السنّة هي المصدر الثاني للتشريع؟ والصحابة زكّاهم القرءان وقال الله "واتبع غير سبيل المؤمنين".

أقول: هنا أكثر من دعوى، ومن عادة القوم خلط الأمور ببعضها واستعمال حيلة الكلام العاطفي المبهم حتى يسحروا أعين الناس ويسترهبوهم ويُخيّلوا لهم ما ليس بواقع وهم يعلمون أنه ليس بواقع على الأغلب.

الدعوى الأولى، الزعم بأن الأمّة أجمعت على أن السنّة هي المصدر الثاني للتشريع.

إن كان المقصود بأن كلها اتفقت على ذلك فهذا أمر غير واقعي لا أقلّ لأننا لا في الماضي ولا حتى في الحاضر نعرف كل ما تؤمن به الأمّة على التفصيل، فهذه دعوى تعتمد على الإحالة على غائب مفقود أو حاضر غير معلوم. فمن عصر الصحابة، كانوا بمئات الآلاف هم ومن معهم وتبعهم، ونحن لا نملك لا وثائق ولا نقل معتمد بل ولا غير معتمد عن كل هؤلاء بل ولا نصفهم بل ولا عُشرهم، والأمر كذلك إلى يومنا هذا. وأما اعتماد ما تجده في كتب الفرق التي يدونها بعض أفراد الأمّة، فهذا كلام عنهم وعن مَن يقلّدهم فقط ولا ندري لو تكلّم كل مسلم ومسلمة ونظر في الأدلة ما الذي كان سيقوله. ويكفي أن ترى الحاصل الآن حين بدأ بعض

الأفراد ينظر بنفسه ولنفسه كيف احتاج الأمر إلى أن يخرج أمثال هذا الخصم ليحاجّوا عن " السنّة" التي يتحدّثون عنها. فهذا وحده يكفي لقياس ما غاب عنّا على ما نشاهده أمامنا.

ثم إن "السنّة" في هذه الدعوى ليست شيئاً واحداً. فحتى إن افترضنا أن " الأمّة" أجمعت على أن "السنة" هي المصدر الثاني للتشريع، فيبقى سؤال: ما هي السنّة بالضبط وما معنى أن تكون المصدر الثاني للتشريع وما نسبتها للقرءان والعقل والكشف بالتحديد؟ هذه كلها مسائل خلافية كانت ولا تزال، حتى بين "أهل السنة" أنفسهم فضلاً عن غيرهم. هل كل ما قاله النبي شرع أم بعضه؟ هل كل ما كان شرعاً في زمنه يبقى شرعاً لمن بعده مطلقاً أم يكون كذلك لكن بشروط وقيود وما هي هذه الشروط إن وجدت؟ هل كل ما قاله النبي هو مما فهمه من القرءان بالتالي يكون فهماً للقرءان أم هو وحي مستقل مثل القرءان أو يقيّد تقييداً جازماً ما أطلقه القرءان أم أنه لون من ألوان ما أمر به القرءان مطلقاً فتكون له أولوية لأنه من النبي مع جواز الأخذ بغيره؟ هل الأحوط عدم الرواية عن النبي لاحتمال الكذب عليه فحتى لو قلنا بأن السنّة مصدر للتشريع لكن الأحوط عدم الأخذ بما نُقل منها لأن الناس- لنستعمل عبارة ابن عباس- "ركبوا الصعب والذلول" يعني في الكذب واتباع الهوى وما أشبه؟ وهكذا أسئلة كثيرة كلها ضرورية وخطيرة وتجعل حتى الإقرار بأن السنة مصدر للتشريع لا يعني ما يريد خصوم أهل القرءان منه أن يعني.

ثم إن الواقع هو أن السنّة ليست المصدر "الثاني" للتشريع، بل هي المصدر الأول والأعلى للتشريع وما القرءان إلا تبع أو مجرد إشارة أو للاستئناس أو هو على أية حال مقيّد ما يورد في السنّة وليس العكس في معظم الحالات إن لم يكن كلها. تكفي مراجعة لكيفية بحث أصحاب المذاهب من أتباع الروايات في المسائل الدينية لترى ما الذي يقدّمونه فعلاً وما هو الأول والأصل الحاكم وما هو الثاني والفرع التابع المحكوم عليه المقضي عليه. ومن العبارات المخزية التي أطلقها بعض أصحاب الروايات قولهم "السنة تقضي على القرءان والقرءان لا يقضي على السنة" أو قولهم "لا طريق لنا إلى القرءان إلا عبر السنة" أو "إنما يفهم القرءان مَن خوطب به وأما نحن فنأخذ كلام أهل البيت" ونحو ذلك. كم من طامّة إيمانية وعملية كانت ولا زالت بسبب هذا الأمر. فالأمر ليس اختلافاً نظرياً بحتاً، بل لعل وجدان أكثر الأمّة مُكوّن بناء على عوالم الروايات وما تفرع عنها وليس بناء على نور الآيات وما نزل منها.

الدعوى الثانية: القرءان زكّى الصحابة.

هذه الدعوى شاهد من شواهد لا يحصيها إلا الله على ما ذكرناه قبل قليل. لاحظ كيفية الجرأة على إطلاق الدعاوى ونسبة الأمور للقرءان بغير تحقيق ولا مبالاة، حتى بناء على أصول الخصم نفسه.

أوّلاً، هل لفظ "الصحابة" في القرءان؟ كلا.

ثانياً، هل معنى "الصحابة" الذي يريده هؤلاء في القرءان؟ يعتمد على ماذا يقصدون بالصحابة. وهم أنفسهم في اختلاف كثير في تحديد الصحابي. وتعريفاتهم للصحابي على الأغلب لا يقرّهم عليها الصحابة أنفسهم ! (طرفة علمية). منهم مَن اشترط الصحبة سنة فصاعداً، ومنهم مَن اشترط الرؤية، ومنهم الغزو معه، ومنهم الرواية عنه، ومنهم رؤيته مؤمناً والموت على الإسلام، وهكذا. ولا واحد منها جاء في القرءان ولا واحد منها حتى جاء عن الصحابة ! لماذا هذا الاختراع إذن؟ لأنهم أرادوا اختلاق صنف جديد من الفئات التي يجعلون لها سلطة دينية وليس في كتاب الله.

إذا نظرنا في كتاب الله، سنجد أن المسلمين في عهد النبي كان فيهم مريد الدنيا وفيهم مريد الآخرة، فيهم المؤمن الصادق وفيهم المنافق الفاسق، فيهم العالِم وفيهم الجاهل، فيهم المؤتمن وفيهم الخائن، فيهم وفيهم وفيهم. لا يوجد ولا آية واحدة تقرر أن لشخصاً سلطة دينية على النحو الذي يريده هؤلاء أصلاً. وكل الآيات التي ذكروها معارضة بمثلها وما هو أكثر منها هذا إن كان استشهادهم بغير تحريف وهو نادر، وكم من آية أعرضوا عنها في المسألة لأنها لا تناسبهم.

مثلاً اعتمادهم على قوله تعالى {محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم} فيقولون هذه لكل مَن كان مع رسول الله وهم الصحابة. أقول: هذا معارض بآيات أخرى تبطل فهمهم هذا مثل إثبات وجود أهل نفاق مع النبي بل ممن يتخذ المساجد أيضاً "الذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين" مع أنهم يحلفون له بأنهم أرادوا الحسنى، وهكذا في بقية الآيات. فيمتنع عليهم قرآنياً اعتبار كل مَن كان مُظهراً للإسلام وهو مع النبي كشخص معتبر دينياً في قوله وفعله والتأسي به. هذا جواب. الجواب الآخر من الآية ذاتها، فإن الآية قالت {رحماء بينهم} والرحمة هنا ضد الشدة التي في {أشداء على الكفار}، فتعالوا ننظر في تاريخ "الصحابة" المنقول فهل كان كلهم يرحم كلهم؟ يكفي أن تقرأ ما فعلوه ببعضهم البعض من المذابح والتشاتم والتلاعن وسلّ السيوف على بعضهم البعض وتكذيب بعضهم بعضاً وتجهيل بعضهم بعضاً حتى تعلم أن الأمر ليس كما قالوا، وهذا كله عن أناس يقولون هم أنهم من الصحابة بل من رؤوس الصحابة، فأين {رحماء بينهم} إذن؟ وأي شدّة أشدّ من الذبح واللعن والشتم؟ وهل بقي من الرحمة شيء إن كانت يستوي وصف الإنسان

بأنه يرحم إنساناً بعد أن يذهب ليقتله ويلعنه ويشتمه ويسخر منه ويكذّبه ويكذب عليه. ثم أكمل الآية حتى آخرها لتعلم بإذن الله سحرهم لعينك، {تراهم ركّعاً سجّداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً} فهذا المقطع يدل على أن مَن لم تكن صفته هذه العبادة بل كان من طلاب الدنيا والمقاتلين على المُلك والدولة ومَن لم يؤثر عنه عبادة يبتغي بها فضل الله ورضوانه فليس من أهل هذه الآية. ثم قال تعالى {سيماهم في وجوههم من أثر السجود} وليس سيماهم أنهم كانوا في عصر النبي ! ولا أنهم معه بظاهر الجسم ولا أنهم لقوا النبي وماتوا على الإسلام وما شابه. ثم قال تعالى {وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم} ولم يعدهم كلهم بل خصصهم بالإيمان والعمل الصالح، فالعبرة ليست بالشخص ولا بالزمان ولا بالشروط الظاهرية للصحبة ولكن بالإيمان والعمل الصالح.

وأما الاستدلال بالروايات على أمر الصحبة ففيه إشكالات، أولاً أنه خروج عن كتاب الله وهذا كافي. ثانياً أنه من قبيل الدور المنطقي لأنه يستدل بما نقله الصحابي على قيمة الصحابي. ثالثاً وهو الأيسر والأهم هو أن الروايات تعاكس تماماً ما يريده هؤلاء أصلاً، وهذا من العجب العجاب. فالنبي أثبت اسم الصحبة لأناس ارتدّوا على أدبارهم من بعده وأحدثوا وسيُؤخذ بهم إلى النار كما في حديث "أصحابي أصحابي" الذي عند الحوض أو " أصيحابي" أو ما كان اللفظ فهو يشير إلى الصحبة. كذلك حديث الخارجي حيث فسّر النبي عدم قتله بأنه لا يريد من الناس أن يتحدثون بأن "محمداً يقتل أصحابه". كذلك وهو وحده يكفي لحسم المسألة بالرواية قول النبي "لا تسبوا أصحابي" فإنه كان يخاطب أناساً يسميهم الخصم صحابة، فكيف يقول لصحابي لا تسب صاحبي؟ كلا، كانوا يعلمون أنه توجد فئة اسمها "أصحاب محمد" ليست مثل بقية وعموم المسلمين في ذلك العصر، وليس كل مسلم يدخل تحت هذا الاسم، فقال النبي لمسلمين في عهده "لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه" لاحظ "لو أن أحدكم" فهو يخاطب أناساً في عصره. كذلك رواية عن ابن عباس أن أصحاب النبي لم يسألوه إلا ثلاثة عشر مسألة أو كما قال كلها في القرءان يشير إلى "يسألونك عن الخمر" و "يسألونك عن المحيض"، حسناً، فكيف يستقيم هذا مع وجود مئات بل آلاف الأسئلة الموجهة للنبي في الروايات من "الصحابة". وعلى هذا النسق، إذا استقرأت الروايات فلن تجد ما يشهد لمفهوم هؤلاء وما يريدونه من الصحابي.

بعضهم يقول: العبرة باعتبار الإنسان صاحبياً هو أن نصدّقه في ما يرويه عن النبي. أقول: فكيف إذا كان القرءان يثبت وجود أناس من المسلمين في عهد النبي وهم من الكاذبين الذين كذّبهم الله تعالى بنفسه العالية؟ ثم القرءان لم يقرر مثل ذلك المعنى، وإن وجد حسن الظن بالمؤمنين والمؤمنات، نعم بالمؤمنين والمؤمنات وليس بالمسلمين والمسلمات بالمعنى العام

فضلاً عن أن يكون بكل مَن رأى النبي ولقيه جسمانياً وأيا كان بعد ذلك. ثم الروايات نفسها تذكر كذب بعض هؤلاء على النبي، أي حدوث كذب على النبي في عهد النبي من قبل أناس زعموا أن النبي أمرهم بأن يقولوا أمراً وأن يفعلوه كرواية ذلك الذي ذهب إلى قوم وزعم أن النبي أمرهم بأن يزوجوه، وأمثلة يعرفها مَن استقرأ النصوص. باختصار، هذه القاعدة وضعوها لأنهم أرادوا إبطال عقول الناس ومنعهم من تحكيم كتاب الله، فأرادوا سلطة لا نقاش فيها فاخترعوا قاعدة تصديق "الصحابي" وافتراض عدالته مطلقاً، وهو أمر لم يكن يقوم به حتى الصحابة أنفسهم ويا للعجب، وتكفي هذه الرواية كشاهد وإن وجد غيرها: حديث حسن أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد عن علي بن أبي طالب (صحابي قطعاً) يقول علي فيها "كنت إذا سمعت من رسول الله حديثاً نفعني الله بما شاء منه وإذا حدّثني عنه غيري استحلفته فإذا حلف لي صدّقته" أقول: "غيري" هنا تشير قطعاً إلى أناس من " الصحابة" بحسب التعريف العام، لأن علي لن يذهب إلى منافق معلوم النفاق أو كافر أو إنسان يعلم أنه لم يلتقي بالنبي أصلاً، ومع ذلك كان علي يستحلف مَن يروي له حديثاً عن النبي "فإذا حلف لي صدّقته"، إذن لم يكن يصدّق كل راوي عن النبي من جيله الذي هو جيل الصحابة عموماً. فلو كان يفترض عدالتهم وصدقهم فلماذا يستحلفهم، وهل نحن الآن نستحلف كل مَن يروي لنا شيئاً عن النبي، وهل استحلف كل راوي مَن قبله؟ هذا أمر. والأمر الآخر أن القرءان أثبت أن المنافق يكذب ويمكن للإنسان أن يحلف على الكذب وهو يعلم، فكيف يغني عنه الحلف بعد ذلك إن كان هذا هو المعيار الوحيد للتصديق؟ الأظهر وما تشهد له روايات أخرى أن هذا كان معياراً من معايير تصديق الرواية وليس المعيار الوحيد، ومن المعايير الأخرى كان العرض على كتاب الله وهذا تشهد له روايات. ففضلاً عن الكذب يوجد النسيان والخطأ والزلل والتحريف ونقل الشيء خارج سياقه وكله له أمثلة من الروايات ذاتها. فعمر مثلاً رفض رواية امرأة صحابية بحجّة أنها روت ما يخالف كتاب الله ورفض عمر أن يترك كتاب الله لقول امرأة لا يعلم ذكرت أو نسيت، فلم يقل "صحابية" بل اعتبرها امرأة ونظر إلى كتاب الله وحاكم قولها عليه. وهكذا روايات كثيرة في الباب.

إذن، قبل أن يقول الخصم "القرءان زكّى الصحابة" لابد من أن يأتي بتعريف قرآني للصحابة ثم يبيّن أن القرءان زكّاهم أم لا، ثم يثبت ما يريد إثباته بعد نسبته إلى الصحابة في حدود ما أقرّه القرءان. هذا إن أراد الاستدلال بالقرءان والمجادلة به، وليس لمجرد الاستئناس وإلصاق الدعاوي المذهبية به كما يفعلون ولا يستحون.

الدعوى الثالثة، "يتبع غير سبيل المؤمنين": هذه العبارة يتم بترها من سياقها لإثبات ما يشتهونه، وليس فيها بحمد الله لا قليل ولا كثير مما يريدونه منها.

أوّلاً العبارة ذاتها. {سبيل المؤمنين}، ولم يقل سبيل المسلمين ولا سبيل الأعراب الجاهلين ولا سبيل طلاب الدنيا من المقاتلين على عرضها ولا سبيل المنافقين ولا سبيل الفاسقين ولا سبيل الطاغين المعتدين، ولا سبيل الغافلين. الخصم يريد خلط كل شيء ببعضه وإلصاقه باسم المؤمنين ومعلوم لمن طالع القرءان أن اسم المؤمنين اسم شريف خاص لا يُطلق على كل مَن قال "أسلمنا" أو قالوا "آمنّا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم" أو كان فاسقاً "أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون" وغيرها من الآيات الكريمة.

ثانياً العبارة في آياتها. إذا جاءك أحد هؤلاء بآية فاقرأها في سياقها، وإذا جاءك بجزء آية فاقرأها بكلّيتها، وإذا جاءك بفكرة من مقطع فقارنه ببقية القرءان، ثم انظر ماذا ترى لعل الله يهديك صراطه المستقيم. فإن القوم يفجرون في الخصومة ولا يبالون بكتاب الله، وهو شأن قديم لهم. وهذا مثال ممتاز على ذلك. استشهد بجزء من آية، وكان سبقه إلى ذلك الشافعي، الذي وضع حجّية "الإجماع" ثم لما سُئل عن أصل ذلك في كتاب الله جلس في بيته يقرأ القرءان ليبحث عن آية تؤيد إجماعه فقرأ القرءان ثلاث مرّات أو ثلاثمائة مرّة أو لا أدري كم مرّة فكل خرافة لها عددها وهم يحسبون أن كثر القراءة شاهد للشافعي ولا يدرون أنها طامّة فوق رأسه ورؤوسهم، ثم وجد هذه الآية "ومَن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنّم وساءت مصيرا"، ويكفي لردّ هذا الاستدلال أن بعض الشافعية أنفسهم أنكر أن تكون الآية حجّة على الإجماع، وراجع كتب أصول الفقه الشافعية لترى ذلك مبسوطاً، فهو من باب الاستئناس في أحسن الأحوال، فهذه ذرية ذلك الإمام العقلية تبطل استدلاله. ثم قرأه القرءان ثلاث أو ثلاثمائة أو ثلاثة آلاف مرّة أيضاً (هذه من كيسي، لكن طالما أننا في سوق الكذب لنعطيهم ما يشتهون قليلاً)، فهذه حجّة عليه وليست له، لأنها تُظهر بجلاء أنه لم يأخذ أصله من كتاب الله وإلا لعرف موضع الشاهد منه مباشرة بدون أي قراءة أو قراءة واحدة للاستذكار فقط في حال نسي، وأما أن يعيد ويزيد فهذا يعني أنه يريد حمل القرءان على رأيه وهذا أخبث معنى للتفسير بالرأي الذي توعّدت عليه الرواية النبوية بالنار والعياذ بالله، وهو من التحريف الذي أخبر عنه الله تعالى. لكن بعيداً عن أصل التحريف، هل الآية تدل على الإجماع الفقهي الأصولي؟ كلا. لأن معنى {يتبع غير سبيل المؤمنين} هنا تدل على ضد {يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى} فالكلام عن أناس أعرضوا عن الرسول بالكلّية وكفروا به.

"وشهد شاهد من أهلها": هذا ما قاله الطبري شيخ المفسّرين السنيين {يعني جلّ ثناؤه بقوله: { وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ }: ومن يباين الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم معادياً له، فيفارقه على العداوة له { مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ } يعني: من بعد ما تبين له أن رسول الله، وأن ما جاء به من عند الله يهدى إلى الحقّ، وإلى طريق مستقيم. { وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ } يقول: ويتبع طريقاً غير طريق أهل التصديق، ويسلك منهاجاً غير منهاجهم، وذلك هو الكفر بالله، لأن الكفر بالله ورسوله غير سبيل المؤمنين وغير منهاجهم. { نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ } يقول: نجعل ناصره ما استنصره واستعان به من الأوثان والأصنام، وهي لا تغنيه ولا تدفع عنه من عذاب الله شيئاً ولا تنفعه. كما: حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، عن عيسى، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله: { نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ } قال: من آلهة الباطل...ونزلت هذه الآية في الخائنين الذين ذكرهم الله في قوله:{ وَلاَ تَكُنْ لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً } [النساء: 105] لما أبى التوبة من أبى منهم، وهو طعمة بن الأبيرق، ولحق بالمشركين من عبدة الأوثان بمكة مرتدّاً مفارقاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ودينه.} انتهى. أقول: إذن الآية لا علاقة لها بالإجماع الفقهي لا بالتفسير اللغوي ولا بالتفسير المأثور ولا بالتفسير بالتاريخ وسبب النزول.

شاهد آخر: القرطبي في أحكام القرءان {قال العلماء: هاتان الآيتان نزلتا بسبب ابن أبَيْرِق السارق، لما حكم النبيّ صلى الله عليه وسلم عليه بالقطع وهرب إلى مكة وٱرتدّ...المشاقة المعاداة} انتهى موضع الشاهد. أقول: لاحظ هنا أن النبي حكم على السارق بالقطع، وهو حكم بكتاب الله، ومع ذلك رفض هذا الإنسان قبول حكم الله وارتدّ فراراً من حكم نزل في كتاب الله "السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما". بالتالي، المشاقة في الآية هي المعادة الناشئة عن رفض الحكم الذي أنزله الله في كتابه. وهذا مفهوم من الآية ذاتها من حيث المبدأ لأنها تقول {مَن يشاقق الرسول} والرسول لا يحكم إلا بما أنزل الله في كتابه "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً" ولاحظ أن الطبري ربط هذه الحادثة بهذه الآية التي تذكر الخيانة، وكما ترى فهي تشير إلى حكم الرسول بما أنزل الله عليه من الكتاب وبما أراه الله به وفيه كما هو مفهوم الآية واتصال أولها بآخرها. ولذلك قال {ويتبع غير سبيل المؤمنين} الذي هو ماذا؟ هو تحكيم رسول الله وعدم التحرج منه والتسليم له تسليماً. ففي هذه الحادثة مثلاً كان سبيل المؤمنين قبول القطع الذي حكم به رسول الله. إذن الآية بشروحها تدل على الأصل القرآني وليس غيره. لكن لاحظ بعد ذلك التحريف مثلاً عند القرطبي، التحريف والتخريف معاً، حين يقول { والآية وإن نزلت في سارق الدّرع أو غيره فهي عامة في كل من خالف طريق المسلمين.} أقول: لاحظ كيف تحوّل الأمر من اتباع الرسول إلى اتباع المسلمين، ومن سبيل المؤمنين إلى "طريق المسلمين"، فهذا التحريف. وأما التخريف

فكأنه يوجد للمسلمين "طريق" واحد حتى يكون كل من خالفه داخلاً في مفهوم الآية ويصلى جهنم. نفس عبارة القرطبي تدل على خلاف قوله، لأنه جاء بقول يخالف ما نقله عن العلماء بل ويخالف حتى نص الآية ومفهومها المباشر. "قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا" فليس كل مَن أسلم مؤمناً، والآية تتحدث عن {سبيل المؤمنين} حصراً وفي ذلك السياق الذي يدل على التسليم بأحكام رسول الله التي حكم بها بما في كتاب الله. ففتح الأمر كما فعله القرطبي لا علاقة له لا بالقرءان ولا بالرسول. ذكرت هذه الفقرة حتى لا يظن أحد أني أخفيت هذه العبارة من القرطبي لأنها تخالف ما ذهبت إليه، وإن كان لا داعي لذكرها لأنها خارج صلب الموضوع ويكفي ما شهد به مما نتفق عليه.

الحاصل، ليس في الآية ما يريده الخصم منها، لا على قراءتنا ولا على قراءة مَن يعتبرهم شيوخ السنّة وعلماء التفسير والأصول.

١١-أخيراً قاس الخصم منكر السنّة بالمنافقين على اعتبار أن القرءان ذكر المنافقين بأنهم لا يريدون الاستماع للنبي لأنهم لا يريدونه ولا يحتاجونه، ثم زاد بأن منكر السنّة أسوأ من المنافق لأن المنافق يُظهر بأنه يريد اتباع أمر النبي "لئن أمرتهم ليخرجن" لكن منكر السنّة لا يُظهر حتى هذا.

أقول: هذه النهاية في الفجور في الخصومة، وهي شيمة هؤلاء الأحزاب الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً، وهي عادة لهم قديمة ورثوها من أسلافهم.

لنُطهّر بيت الله من نجاسته أوّلاً إن شاء الله. القرءان يذكر عدم إرادة المنافقين الاستماع للنبي ولا يطيعون النبي الحاضر بينهم الذي يحكم لهم بما أنزل الله، ولم يذكر أنهم يتبعون كتاب الله وما يحكم به الرسول به لهم أو عليهم منه. فهم أصلاً لا يؤمنون بالله ورسوله وكتابه لا في قليل ولا في كثير، بل يراءون الناس. فهذا شيء، وما نحن فيه شيء آخر تماماً. مَن آمن بكتاب الله فقد آمن برسول الله الذي بلغه بالتبع، "أتعلمون أن صالحاً مُرسل من ربه قالوا إنا بما أُرسل به مؤمنون" "وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه". فمَن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وقرأ كتاب الله وسعى للعمل بما فيه بأحسن ما يستطيعه، لا يُقاس أيها الفاجر بمن كفر بكل ذلك وهمّه الدنيا حصراً.

ثانياً، معاملة ما يدعي البعض أنه أمر النبي على أنه عين أمر النبي، شاهد على جهله العظيم بل كذبه أيضاً لأنه ولا واحد من المسلمين في الأرض كلها لا قديماً ولا حديثاً ولا حتى من أهل الروايات هؤلاء قد عُلم منه أنه يقبل جميع المرويات على أنها عين أمر النبي. هذه دعوى ليس لها مدعي أصلاً، وإن كانت في قاعدة كلام هذا الفاجر في الخصومة. لأنه يماهي

ما بين السنة وأمر النبي المذكور في القرءان، وأنّى له هذا. كل علماء الرويات أنكروا روايات وكذّبوها ورفضوها أو حتى أقرّوا بحسنها ولم يعملوا بالأمر الذي فيها لتأويل لهم في ذلك أيا كان. بل إن الحق أن معيارهم في تكذيب الروايات لعله يؤدي بهم إلى التكذيب برواية هي في الواقع صحيحة وصادقة، كأن ينكروا رواية بسبب مجهولية راو عندهم أو لأنه مبتدع بدعة عندهم تجعلهم يرفضون روايته أو غير ذلك من الاعتبارات التي وضعوها مع أنها عقلاً وواقعاً لا تدل بالضرورة على ما يريدونه فقد يصدق المنقول فعلاً وإن كان الناقل عند مَن ينتقده ما كان، ومع ذلك أباحوا لأنفسهم تكذيبها أو عدم العمل بها. فهل يدخلون هم أيضاً تحت الذين يرفضون العمل بأمر النبي لذلك؟ إن كان كذلك، فقد صاروا كلهم من المنافقين بل أسوأ من المنافقين كما يقول هذا الفاجر.

ثالثاً، لننظر في الآيات إن شاء الله لنرى تحريفه.

استشهد بآية {لم يأتوك}، فاقرأ الآية {يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنّا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرّفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ومَن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً} يكفي هذا القدر منها لتبيان أنها تتحدث عن أناس لا علاقة لهم بأهل القرءان مطلقاً.

فالآية أولاً تشير إلى الرسول الحاضر {لم يأتوك}، وهل نحن الآن نرى رسول الله ثم نتركه ولا نأتيه؟ الآية لا تتحدث عن رسول الله الذي هو كراسة أو دفتر فيه نقل فلان عن علان عن رسول الله، الآية تتحدث عن رسول الله الحاضر بينهم.

ثانياً، الآية تشير إليه باسم الرسول يعني سيحكم بما أنزل الله بضمان الله وطاعته بإذن الله مما يعني أن قبول حكمه هو قبول حكم الله، وهذا بخلاف الروايات التي لا صورتها ولا مفهومها مضمون وباعتراف أصحابها أنه عين ذات نفس كلام رسول الله. إلا إن كان هذا الفاجر يزعم أن قراءة كتاب البخاري والترمذي تساوي مجالسة رسول الله، فإن كان كذلك فيجب أن نصبح كلنا صحابة لأننا كلنا رأينا رسول الله وسمعنا منه ونقلنا عنه ! ولابد أن يكون كل مَن يأخذ أي رواية من كتب السنة كأنه أخذها من رسول الله مباشرة، وهذا لا يقول به ولا المجنون، وإن قال به مَن هو أسوأ من المجنون فسرعان ما سيتبين له ضلال ما هو فيه كأن يرى عدم فهمه أو تناقض الروايات أو تعارض الأدلة الأصولية في فهمها وما إلى ذلك مما يشيب له الرأس وتنقطع الأعمار في محاولة الخلاص من متاهاته ومنعطفاته ومنزلقاته.

ثالثاً، الآية تتحدث عن أناس {يسارعون في الكفر} وصاحب القرءان يسارع في الإيمان. وتتحدث عن أناس {قالوا آمنّا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم} وصاحب القرءان ومريده لولا أنه آمن قلبه لما أذن الله له أصلاً بالإقبال عليه لقوله "سأصرف عن آياتي الذين يتكبّرون في الأرض بغير الحق" وأثبت زيادة الإيمان لمن يُقبل على القرءان "ننزل من القرءان ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين" وعن السورة قال "أيكم زادته هذه إيماناً".

رابعاً، الذين قال فيهم {لم يأتوك} هم الذين هادوا، {ومن الذين هادوا سمّاعون للكذب سمّاعون لقوم آخرين لم يأتوك} فالذين لا يأتونه هم الذين هادوا، وليس الذين آمنوا بالله وآياته، "فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون".

خامساً، إذا نظرنا في أوصاف الذين هادوا هنا سنجد أنها أشدّ انطباقاً على أصحاب الروايات من الفرق والشيع. لأن رسول الله يحكم بما أنزل الله، فمَن جاء إلى كتاب الله وحكّمه وقرأه واستعان بالله لفهمه فهو أقرب إلى رسول الله وأولى به ممن لم يفعل ذلك. فانظر. قال عن الذين هادوا {سماعون للكذب} وكتاب الله كله صدق "لا يأتيه الباطل" لكن الروايات وباعتراف أصحابها فيها الصدق وفيها الكذب وأكثر المروي كذب أو فيه كذب أو يحتمل الكذب أو يختلط بالكذب، فهذا الوصف أصحاب الروايات أولى به من أصحاب الآيات. ثم قال عن الذين هادوا {يحرفون الكلم من بعد مواضعه} وصاحب القرءان الذي ليس له بغية غيره لا مصلحة ولا دافع له في تحريف الكلم، لكن أصحاب الروايات الذين يريدون حمل الآيات على الروايات هم الذين ترى منهم التحريف ليل نهار ولا يبالون، وكذلك أصحاب المذاهب العقائدية والعملية الذين همّ الواحد منهم الانتصار لمذهبه وليس فهم كلام ربه متجرّداً لذلك عادةً. ثم قال عنهم {يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا} وأليس هذا بالضبط ما يقوم به أصحاب الروايات والمذاهب، فإذا عُرض عليهم الفهم من كتاب الله لا ينظرون فيه بقدر ما يقولون وغالباً بالحرف الواحد {إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا} يعني إن ورد في ما روي عن أسلافكم وإن وجدتموه في كتب مذاهبكم فخذوه وإلا فاحذروا. والأمثلة كثيرة جداً. كلما عُرض عليهم تحكيم كتاب الله في الأمّة رجعوا إلى سلفهم ومذاهبهم. وبعضهم يصرّح بذلك بلا حرج فيضع بينه وبين كتاب الله ما يسمّيه السنّة وفهم سلف الأمّة ورأي المشايخ من أتباع مذهبه الخاص به، ويعتبر ذلك عين الفهم في كتاب الله فإذا حاكمتهم إلى كتاب الله قالوا لا ندري هم أدرى منا بكتاب الله أو مَن نحن حتى نفهم كتاب الله، وعجباً، كيف عرفوا أن أولئك أدرى بكتاب الله إن كانوا هم أنفسهم لا يدرون ما في كتاب الله بإقرارهم بعدم الفهم فيه أو عدم حقهم في دراسته والاستنباط منه أصلاً. كذب فوق كذب، ظلمات بعضها فوق بعض.

وهكذا، الآية جملة وتفصيلاً لا تعطي ما يريده الفاجر صاحب "السنة" بزعمه.

الآية الثانية التي ذكرها هي قوله تعالى {وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة إن الله خبير بما تعملون}

أقول: هذه أوّلاً تتحدث عن أناس يقسمون كذباً بأنهم سيتبعون أمر الرسول بالخروج يعني بالجهاد والهجرة ونحو ذلك مما يتعلق بالخروج أيا كان تفصيله فليس هذا محل بحثه، وليس هذا شأن أصحاب القرءان فإنهم يأتمرون ما استطاعوا بما أمرهم به الله ورسوله الذي بلغ كتابه إليهم.

ثانياً، وهو الأهمّ، هذه الآية تتحدث عن الرسول الحاضر الذي يأمر مباشرة {لئن أمرتهم} فلم يذكر فصلاً بين الرسول والمأمور، {قل لا تقسموا} فهذا خطاب من الرسول لهم، فالعلاقة هنا علاقة تواصل حية يقينية وليست علاقة تناقل ميتة مشكوكة.

ثالثاً، {لئن أمرتهم} الرسول يأمر بما أنزله الله عليه، ولا يأمر بما يخالف أمر الله. لكن هذا غير معلوم من المرويات بالضرورة، لا ما يسمونه صحيحاً ولا غيره، لأنك لا تعلم هل هذا أمر رسول الله أم لا على التحقيق لفظاً ومعنى وسياقاً وظروفاً وبقية شروط الفهم للخطاب. فأين هذا من قوله {لئن أمرتهم} وبينهما ما بين الأرض والسماء بل ما بين الظلمات والنور.

هذه خلاصة ما أورده المنكر على أهل القرءان، ونسأل الله السلامة والعافية، والهداية إلى ما اختُلف فيه من الحق بإذنه إنه يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم. والحمد لله رب العالمين.

....انتهى والحمد لله